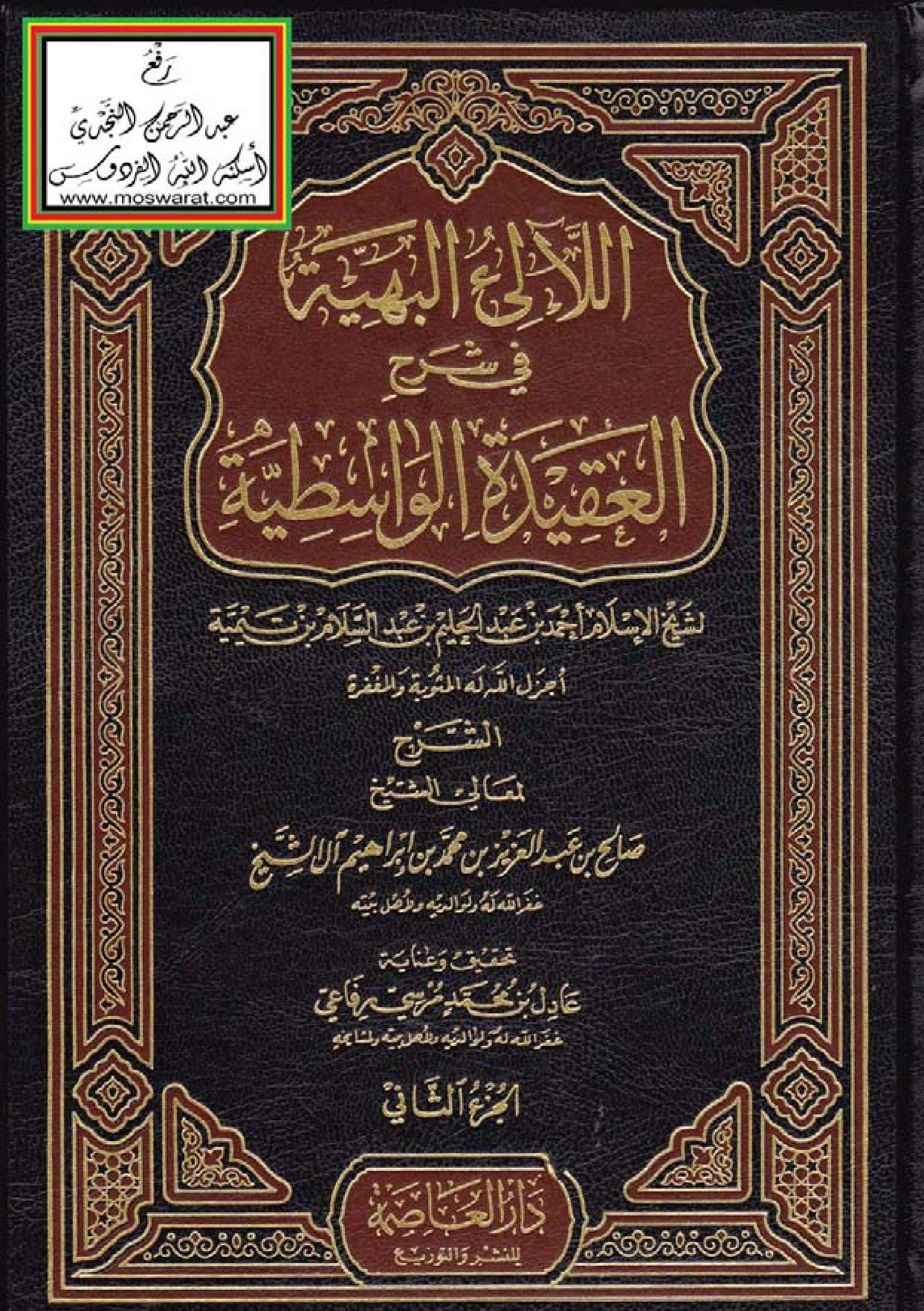


رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com
اللآلئ البهية
في شرح
العقيدة الواسطية
لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية
أجزل الله له المثوبة والمغفرة
الشرح
لمعالي الشيخ
صالح بن عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم آل الشيخ
غفر الله له ولوالديه ولأهل بيته
تحقيق وعناية
عادل بن محمد مرسي رفاعي
غفر الله له ولوالديه ولأهل بيته ولمشايخه
الجزء الثاني
دار العاصمة
للنشر والتوزيع


رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

اللآلئ البهية في شرح العقيدة الواسطية

(٢)

ح عادل محمد مرسي رفاعي ، ١٤٣٠هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم

اللآلي البهية في شرح العقيدة الواسطية./ أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، عادل محمد مرسي رفاعي - الرياض، ١٤٣٠هـ

٢ مج

ردمك ٢-١-٢٦٠١-٠٠-٦٠٣-٩٧٨ (مجموعة)

٦-٣-٢٦٠٣-٠٠-٦٠٣-٩٧٨ (ج٢)

١- العقيدة الإسلامية ٢- التوحيد

أ- رفاعي، عادل محمد مرسي (محقق) ب- العنوان

ديوي ٢٤٠ ١٤٣٠/٣٣٣٤

رقم الإيداع: ١٤٣٠/٣٣٣٤

ردمك: ٢-١-٢٦٠١-٠٠-٦٠٣-٩٧٨ (مجموعة)

٦-٣-٢٦٠٣-٠٠-٦٠٣-٩٧٨ (ج٢)

طبعة جديدة مصححة

الطبعة الأولى

١٤٣١هـ - ٢٠١٠م

دار العاصمة

المملكة العربية السعودية

الرياض - ص.ب: ٤٢٥٠٧ - الرمز البريدي: ١١٥٥١

المركز الرئيسي: شارع السويدي العام

هاتف: ٤٤٩٧٢٢٤ / فاكس: ٤٤٩٧٢٢٥

اللآلئ البهية

في شرح

العقيدة الواسطية

لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية

أجزل الله له المثوبة والمغفرة

الشرح

لمعالي الشيخ

صالح بن عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم آل الشيخ

غفر الله له ولوالديه ولأهل بيته

تحقيق وعناية

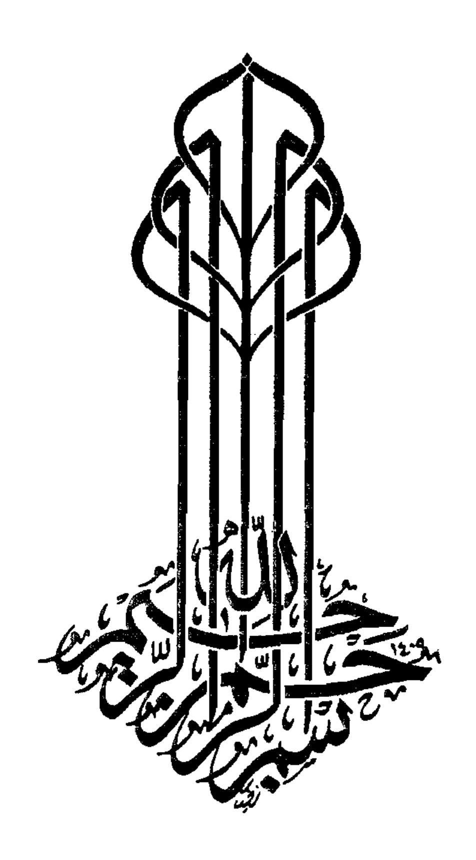
عادل بن محمد مرسي رفاعي

غفر الله له ولوالديه ولأهل بيته ولمشايخه

الجزء الثاني

دار العاصمة

للنشر والتوزيع



الاستدلال على إثبات أسماء الله وصفاته من السنة

فَصْلٌ

ثُمَّ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَالسُّنَّةُ تُفَسِّرُ الْقُرآنَ، وتُبَيِّنُهُ، وتَدُلُّ عَلَيْهِ، وتُعَبِّرُ عَنْهُ، وَمَا وَصَفَ الرَّسُولُ بِهِ رَبَّهُ ﷻ مِنَ الأَحَادِيثِ الصِّحَاحِ الَّتِي تَلَقَّاهَا أَهْلُ الْمَعْرِفَةِ بِالْقَبُولِ؛ وَجَبَ الإِيمَانُ بِهَا كَذَلِك.

الشرح:

بعد أن فرغ شيخ الإسلام رحمه الله من ذكر أدلة القرآن على إثبات الصفات لله ﷻ، شرع في ذكر الأدلة من سنة رسول الله ﷺ الدالة على ذلك؛ لأن السنة في الدلالة على صفات الله ﷻ قرينة القرآن، ولأن صفات الله ﷻ يتلقاها أهل السنة من كتاب الله ﷻ ومن سنة رسوله ﷺ، فقال هنا: **(ثُمَّ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللهِ ﷺ)**؛ لأنه ذكر قبل ذلك ما جاء في القرآن من إثبات الصفات، وأن الإيمان بالله ﷻ يدخل فيه الإيمان بربوبيته وبإلهيته وبأسمائه وصفاته، وأن الدليل على ذلك: القرآن، والسنة، وإجماع سلف الأمة.

وقوله: **(فَصْلٌ: ثُمَّ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللهِ ﷺ)**، والفصل جعله ليميز ما بين الأدلة من السنة عن الأدلة من القرآن، وهذه طريقة أهل السنة والجماعة؛ فإنهم يذكرون في المسائل الأدلة من الكتاب، ثم يذكرون الأدلة من السنة.

و(**السنة**) تُطلق بإطلاقات:

أولاً: تُطلق ويراد بها الطريقة العامة العملية[١]، وهذه جاء فيها حديث: «**مَنْ سَنَّ فِي الإِسْلاَمِ سُنَّةً حَسَنَةً فَعُمِلَ بِهَا بَعْدَهُ كُتِبَ لَهُ مِثْلُ أَجْرِ مَنْ عَمِلَ بِهَا وَلاَ يَنْقُصُ مِنْ أُجُورِهِمْ شَيْءٌ وَمَنْ سَنَّ فِي الإِسْلاَمِ سُنَّةً سَيِّئَةً فَعُمِلَ بِهَا بَعْدَهُ كُتِبَ عَلَيْهِ مِثْلُ وِزْرِ مَنْ عَمِلَ بِهَا وَلاَ يَنْقُصُ مِنْ أَوْزَارِهِمْ شَيْءٌ**»[٢].

ثانيًا: تُطلق السنة ويراد بها ما يقابل القرآن[٣]، وهو كلام النبي ﷺ وأفعاله؛ وذلك كما جاء في حديث أبي مسعود البدري أن رسول الله ﷺ: «**يَؤُمُّ الْقَوْمَ أَقْرَؤُهُمْ لِكِتَابِ اللَّهِ، فَإِنْ كَانُوا فِي الْقِرَاءَةِ سَوَاءً فَأَعْلَمُهُمْ بِالسُّنَّةِ**»[٤]، يعني (**بالسنة**): ما بلغه النبي ﷺ أمته مما ليس من القرآن، أو ليس من كلام الله ﷻ الذي عزاه ﷺ إلى ربه.

---

(١) قال الطبري في تفسيره (٤/١٠٠): «السنة هي المثال المتبع والإمام المؤتم به، يُقال: سن فلان فينا سنة حسنة، وسن سنة سيئة؛ إذا عمل عملاً اتُبع عليه من خير وشر» ا.هـ.

(٢) أخرجه مسلم (١٠١٧) من حديث جرير بن عبد الله رضي الله عنه.

(٣) قال الشافعي رحمه الله في قوله تعالى: ﴿ **وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ** ﴾ [الأحزاب: ٣٤]: «ذكر الله تعالى الكتاب وهو القرآن، وذكر الحكمة، فسمعت من أرضى من أهل العلم بالقرآن يقول: الحكمة سنة رسول الله ﷺ» ا.هـ. انظر: أحكام القرآن للشافعي (١/٢٨).

(٤) أخرجه البخاري معلقًا في باب إمامة العبد والمولى (٢/١٨٤ فتح)، ومسلم (٦٧٣).

ثالثًا: تُطلق السنة ويراد بها كل ما يُضاف إلى النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو وصف أو هم أو إرادة أو خَلق أو خُلق[1]؛ كل هذا يدخل في السنة، وهذا عند المُحَدِّثين.

رابعًا: تُطلق السنة ويراد بها الطريقة المرضية في الدين[2]، وهذه يُقابل بها البدعة، فيقال: السنة كذا والبدعة كذا. يعني: الطريقة المرضية في الدين كذا، إما في العبادات، أو في السلوك.

هذه إطلاقات للسنة، ومراد شيخ الإسلام رحمه الله بهذا الاستدلال هو قول النبي ﷺ أو فعله، والقول كثير، والفعل في مقام الاعتقاد من مثل مجيء الحبر من أحبار اليهود إليه فقال: يا محمد، إنا نجد أن الله يجعل السماوات على إصبع، والأرضين على إصبع، والشجر على إصبع،

---

(١) قال شيخ الإسلام رحمه الله: «السنة هي ما كان عليه رسول الله وأصحابه اعتقادًا واقتصادًا وقولاً وعملاً» ا. هـ. انظر: مجموع الفتاوى (٣/٣٥٨، ٣٨٠)، (٥/١١١).

(٢) قال ابن القيم رحمه الله في تحفة المولود (ص١٧٦، ١٧٧): «السنة ما سنة رسول الله لأمته من واجب ومستحب، فالسنة هي الطريقة وهي الشريعة والمنهاج والسبيل» ا. هـ.

وقال الحافظ ابن رجب رحمه الله في جامع العلوم والحكم (ص٢٦٣): «السنة هي الطريق المسلوك، فيشمل ذلك التمسك بما كان عليه هو وخلفاؤه الراشدون من الاعتقادات والأعمال والأقوال، وهذه هي السنة الكاملة؛ ولهذا كان السلف قديمًا لا يطلقون اسم السنة إلا على ما يشمل ذلك كله، ورُوي معنى ذلك عن الحسن والأوزاعي والفضيل بن عياض» ا. هـ.

والماء والثرى على إصبع، وسائر الخلائق على إصبع، فيقول: أنا الملك. فضحك النبي ﷺ حتى بدت نواجذه تصديقًا لقول الحبر، وقرأ قول الله ﷻ: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الزمر: ٦٧](١)، وهذا يُستدل به على إثبات الأصابع لله ﷻ، مع أن هذا ليس فيه قول منه ﷺ، وإنما هو فعل يؤخذ منه التقرير، لكن هذا قليل، والكثير في هذا الباب هو النقل بقول النبي ﷺ في هذه المسائل.

إذًا نقول: قوله: **(ثُمَّ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللهِ ﷺ)** يعني بالسنة أقواله ﷺ التي فيها ذكر الأمور الغيبية وذكر صفات الله - تبارك وتعالى -.

قال: **(فَالسُّنَّةُ تُفَسِّرُ الْقُرآنَ، وتُبَيِّنُهُ، وتَدُلُّ عَلَيْهِ، وتُعَبِّرُ عَنْهُ)**، هذه عبارة الإمام أحمد رحمه الله(٢).

والسنة في القرآن تأتي بلفظ الحكمة؛ كما قال ﷻ: ﴿وَأَنزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ [النساء: ١١٣]، و قال ﷻ: ﴿وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦٩]، وقال ﷻ في آية سورة

---

(١) أخرجه البخاري (٤٨١١)، ومسلم (٢٧٨٦) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٢) أخرجه اللالكائي في اعتقاد أهل السنة (١/١٥٦)، والخطيب البغدادي في الكفاية في علم الرواية (ص١٤، ١٥).

الأحزاب: ﴿ وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ ﴾ [الأحزاب: ٣٤]، هذه الحكمة يُراد بها سنة الرسول ﷺ[1]، وأيضًا في القرآن تأتي الدلالة على السنة بأن الرسول ﷺ آتانا إياها؛ كقوله الله ﷻ: ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴾ [الحشر: ٧]، ما آتاكم الرسول وما نهاكم عنه هذا تعبير عن السنة.

كذلك يُعبر عن السنة أو توصف السنة بما كان فيه أسوة؛ لقول الله ﷻ: ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا ﴾ [الأحزاب: ٢١]، وقولي هنا: بما كان فيه أسوة، يعني: بما كان يُشرع فيه الاقتداء، يخرج بذلك الأفعال الجِبليِّة التي لا يُشرع فيها ذلك.

المقصود: أن السنة في القرآن لها ألفاظ، وكل هذه الأدلة تدل على أن السنة من الشرع، وأنها حجة من عند الله.

وفي القرآن أدلة خاصة في كل آية منها الأمر بطاعة النبي ﷺ، وطاعته إنما تكون باتباع سنته ﷺ؛ كقوله ﷻ: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ [الأنفال: ٢٠]؛ وقوله ﷻ: ﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ

---

(١) انظر: الرسالة للإمام الشافعي (ص٧٨)، وتفسير عبد الرزاق (١١٦/٣)، وتفسير الطبري (٩/٢٢)، وتفسير ابن كثير (٤٨٧/٣)، وفتح الباري (٥٢٠/٨).

﴿لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [آل عمران: ١٣٢]، وقوله ﷻ: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ [النور: ٥٤]، وقوله ﷻ: ﴿إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ﴾ [الشورى: ٤٨]؛ وقوله: ﴿إِنْ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٣]، ونحو هذه الآيات التي فيها الأمر بطاعة الرسول ﷺ.

وهذه الأوامر عامة لم يخص ﷻ منها شيئًا مما بلغه النبي ﷺ دون شيء، وطاعة الرسول ﷺ تكون في الأخبار، وتكون في الأحكام، فطاعته في الأخبار تكون بتصديقها واعتقاد ما دلت عليه، وطاعته ﷺ في الأحكام تكون بامتثال ما أمر به أو نهى عنه، والأدلة عامة لم تُفرق بين الأحكام والأخبار، فكانت طاعته ﷺ في الجميع واجبة، وسبب ذلك أنه ﷺ يُبلغ ما أُوحي إليه من ربه ﷻ، فالسنة من جهة المصدر من الله ﷻ، وجبريل ينزل على النبي ﷺ بالسنة كما ينزل عليه بالقرآن[1].

---

(١) أخرج الدارمي في سننه (٥٨٨)، وأبو داود في المراسيل (٣٦١)، والمروزي في السنة (١/٣٣، ٣٤، ١١١)، واللالكائي في اعتقاد أهل السنة (١/٨٣)، والخطيب البغدادي في الكفاية في علم الرواية (ص١٢) عن حسان بن عطية قال: «**كَانَ جِبْرِيلُ يَنْزِلُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ بِالسُّنَّةِ كَمَا يَنْزِلُ عَلَيْهِ بِالْقُرْآنِ**».

وقد قال ﷻ في وصف نبيه ﷺ: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾[النجم: ٣، ٤]، وهذا في كل ما أخبر به ﷺ أو أمر به أو نهى أو شرعه لعباد الله؛ فإن ذلك كله من وحي الله ﷻ، ووحي الله الذي أوحى به إلى النبي ﷺ منه ما هو بلفظه ومعناه من الله ﷻ وهو القرآن والحديث القدسي، ومنه ما معناه من الله ﷻ ولفظه من النبي ﷺ؛ لأنه قد يكون من جهة الإلهام، وقد يكون منامًا، ونحو ذلك، فيبلغه النبي ﷺ بعبارته، وهذا هو حديثه ﷺ وسنته.

والسنة كما ذكر الشيخ هنا: **(تُفَسِّرُ الْقُرْآنَ، وتُبَيِّنُهُ، وتَدُلُّ عَلَيْهِ، وتُعَبِّرُ عَنْهُ)**؛ وذلك لأن الله ﷻ قال: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[النحل: ٤٤]، وقال ﷻ: ﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ۚ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾[النساء: ١١٣]، فالسنة تُبيِّن للناس ما نزل إليهم، فوظيفة النبي ﷺ التبليغ والبيان.

والسنة مع القرآن لها أربع مراتب:

المرتبة الأولى: أن تكون مقررة لما جاء في القرآن، فهي تأكيد له وتثبيت لما جاء فيه، فيكون موضوع الحديث قد جاء في الآية، والآية تغني عن الحديث، لكن يكون مجيء الحديث لتثبيت ذلك والتذكير به وإقراره بلفظه ﷺ.

المرتبة الثانية: أن تكون السنة مبينة للقرآن شارحة له؛ كأن يكون في القرآن ما ليس بواضح فتأتي السنة فتبينه، يدخل في ذلك التفسير؛ كما فسَّر النبي ﷺ قوله ﷻ في آية يونس: ﴿**لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ**﴾ [يونس: ٢٦] بأن الزيادة هي النظر إلى وجه الله الكريم[(١)]، وكما فسر القوة في قوله: ﴿**وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ**﴾ [الأنفال: ٦٠]، بأنها الرمي[(٢)]، أو تكون الآية فيها إجمال وتحتاج إلى بيان.

والإجمال: ما لا يُعرف له معنى معينًا، فهو يحتمل كذا ويحتمل كذا، أو أن تكون الصفات والأحوال غير معروفة فتأتي السنة لبيانها، فقد أمر الله ﷻ بالصلاة فأتت السنة ببيان أوقاتها وعدد ركعاتها، وأتى القرآن بإيجاب الزكاة فأتت السنة بالبيان، هذا يُسمى تبيينًا للمجمل، وهو كثير. كذلك تأتي السنة في هذه المرتبة بتقييد المطلق؛ وذلك كقول الله ﷻ: ﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾ [المائدة: ٣٨]، فإنه هنا لم يحد اليد في قوله: ﴿**فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا**﴾ فأتت السنة بتقييد هذا المطلق وبينت أن المراد باليد الكف إلي الكوع. وتأتي السنة لتوضيح معنى عام، أو توضيح عموم، أو تخصيص

(١) سبق تخريجه (١/٥٩٧).

(٢) أخرجه مسلم (١٩١٧) من حديث عقبة بن عامر ﷺ.

عام، مثل قوله ﷻ: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾[الأنعام: ٨٢]، هذا عموم لأن ﴿بِظُلْمٍ﴾ نكرة في سياق النفي فتعم، والنبي ﷺ بيَّن أن العموم هنا غير مراد، وأن المراد الخصوص وليس العموم، فيكون هذا من العام المراد به الخصوص؛ لأنه لما نزلت هذه الآية ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾[الأنعام: ٨٢] شق ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ وقالوا: أينا لم يلبس إيمانه بظلم؟ فقال النبي ﷺ: **«لَيْسَ هُوَ كَمَا تَظُنُّونَ إِنَّمَا هُوَ كَمَا قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾**[لقمان: ١٣]»[(١)]... إلى آخر أنواع هذا القسم.

المرتبة الثالثة: أن تكون السنة منشئة لحكم جديد لم يأت في القرآن البتة، مثل: حكم النمص، وحكم التفليج للحسن، ونحو ذلك ـ على قول أن حكم النمص والتفليج ما جاء في القرآن وأنه لا يدخل في قوله تعالى: ﴿وَلَأٓمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ﴾[النساء: ١١٩].أو مثل الأحكام المستقلة التي جاءت في بيان آداب الأكل والشرب، وآداب السفر، ونحو ذلك، هذه أحكام كثيرة يكون في السنة منها ما ليس في القرآن أصلاً. وهذا القسم يُنازع فيه لكن هو موجود، فتكون السنة منشئة لأحكام لم

---

(١) أخرجه البخاري (٣٣٦٠)، ومسلم (١٢٤) من حديث ابن مسعود ﷺ.

تأت في القرآن ؛ وذلك لأن النبي ﷺ ينزل عليه الوحي بالسنة كما ينزل عليه بالقرآن ؛ فهما من مشكاة واحدة.

المرتبة الرابعة: أن تكون السنة ناسخة لحكم في القرآن ؛ كما نسخ قول النبي ﷺ: **«لا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ»**[1] آية سورة البقرة ﴿ **وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ** ﴾[البقرة: ٢٤٠][2]. إذًا هذه أقسام أربعة للسنة، وكلام شيخ الإسلام هنا علي وجه العموم، فقوله: **(تُفَسِّرُ الْقُرآنَ، وتُبَيِّنُهُ، وتَدُلُّ عَلَيْهِ، وتُعَبِّرُ عَنْهُ):**

(تُفَسِّرُ الْقُرآنَ) يعني: تفسر الوارد في القرآن، مثل الزيادة فسرتها السنة بأنها النظر إلى وجه الله الكريم.

(وتُبَيِّنُهُ) يعني: إذا كان ثم مجمل فإن السنة تبين هذا المجمل.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٨٧٠) والترمذي (٢١٢٠)، وأحمد (٢٦٧/٥)، وعبدالرزاق في مصنفه (١٤٨/٤) وابن أبي شيبة في مصنفه (٢٠٨/٦)، والطبراني في الكبير (٧٥٣١)، والدارقطني في سننه (٤٠/٣)، والبيهقي في الكبرى (٢١٢/٦، ٢٤٤) من حديث أبي أمامة الباهلي ﷺ. قال أبو عيسى: «وفي الباب عن عمرو بن خارجة وأنس، وهو حديث حسن صحيح» ا. هـ.

(٢) قال ابن عباس ﷺ: «نُسِخَ ذَلِكَ بِآيَةِ الْمِيرَاثِ مِمَّا فُرِضَ لَهَا مِنْ الرُّبُعِ وَالثُّمُنِ وَنَسَخَ أَجَلَ الْحَوْلِ أَنْ جُعِلَ أَجَلُهَا أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا». أخرجه أبو داود (٢٢٩٨)، والنسائي في الكبرى (٣٩٧/٣)، والبيهقي في الكبرى (٤٢٧/٧).

(وتَدُلُّ عَلَيْهِ) يعني: بما وافقت فيه السنة القرآن، **(وتعبر عنه)**.

وهذه هي السنة **(تُفَسِّرُ الْقُرآنَ، وتُبَيِّنُهُ، وتَدُلُّ عَلَيْهِ، وتُعَبِّرُ عَنْهُ)**، والكلمات متقاربة.

لما فرغ من ذلك قال: **(وَمَا وَصَفَ الرَّسُولُ بِهِ رَبَّهُ ﷻ مِنَ الأَحَادِيثِ الصِّحَاحِ الَّتِي تَلَقَّاهَا أَهْلُ الْمَعْرِفَةِ بِالْقَبُولِ وَجَبَ الإِيمَانُ بِهَا كَذَلِكَ)** يعني: كما وجب الإيمان بنصوص القرآن؛ وذلك أن النبي ﷺ قال: **«أَلاَ إِنِّي أُوتِيتُ الْكِتَابَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ أَلاَ يُوشِكُ رَجُلٌ شَبْعَانُ عَلَى أَرِيكَتِهِ يَقُولُ عَلَيْكُمْ بِهَذَا الْقُرْآنِ فَمَا وَجَدْتُمْ فِيهِ مِنْ حَلاَلٍ فَأَحِلُّوهُ وَمَا وَجَدْتُمْ فِيهِ مِنْ حَرَامٍ فَحَرِّمُوهُ»**(١).

فما حَرَّم رسول الله ﷺ مثل ما حرم الله، وما أحل الرسول ﷺ هو مثل ما أحل الله، كذلك ما أخبر به النبي ﷺ هو مثل ما أخبر الله؛ لأن الجميع من جهة الكلام هي كلها موحى بها من الله ﷻ، والنبي ﷺ لم يأت بشيء من عند نفسه، وإذا رُدّ كلام النبي ﷺ فمعنى ذلك أن رسالته

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٦٠٤)، والترمذي (٢٦٦٤)، وابن ماجه (١٢)، وأحمد (٤/ ١٣٠)، وابن حبان (١/ ١٨٨) والمروزي في السنة (١/ ٧٠، ٧١)، والطبراني في الكبير (٦٧٠) ومسند الشاميين (٢/١٣٧)، وابن عبد البر في التمهيد (١/١٤٨)، والبيهقي في السنن الكبرى (٩/٣٣٢)، من حديث المقدام بن معد يكرب الكندي ﷺ.

ﷺ رُدت، فكل ما وَصَفَ به رسولُ الله ﷺ اللهَ ﷻ وجب الإيمان به بشرطين[1]:

الأول: أن يكون الحديث صحيحًا.

الثاني: أن يتلقاها أهل المعرفة بالقبول.

فإذا كانت الأحاديث صحيحة ـ يعني صحت أسانيدها ـ وتلقاها أهل المعرفة بالقبول، ولم يروا نكارة في متونها، فيكون هذا حجة يجب الإيمان بما دلت عليه، والسنة تنقسم من حيث ورودها إلينا إلى:

١. **المتواتر[2].**

---

(١) قال شيخ الإسلام رحمه الله في العقيدة الأصفهانية (٢٧، ٢٨): «من لم يُقر بما جاء به الرسول حتى يعلمه بعقله فقد أشبه الذين قال الله عنهم: ﴿**قَالُوا لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ**﴾ [الأنعام: ١٢٤]، ومن سلك هذا السبيل فهو في الحقيقة ليس مؤمنًا بالرسول، ولا متلقيًا عنه الأخبار بشأن الربوبية، ولا فرق عنده بين أن يُخبر الرسول بشيء من ذلك أو لم يخبر به» ا. هـ.

وقال ابن القيم رحمه الله في الصواعق المرسلة (٢/٥٧٩): «لا خلاف بين الأئمة أنه إذا صح الحديث عن رسول الله ﷺ لم يكن عدم العلم بالقائل به مسوغًا لمخالفته؛ فإنه دليل موجب للاتباع» ا. هـ. وقال أيضًا في نونيته (٢/٢٧٩):

العِلمُ قَالَ اللهُ قَالَ رَسُولُهُ ... قَالَ الصَّحَابَةُ هُم أولُو العِرفَانِ

(٢) المتواتر: هو رواية عدد كثير أحالت العادة تواطؤهم على الكذب، رووا ذلك عن مثلهم إلى متنها، وكان مستند انتهائهم الحسن. وهو قسمان: **متواتر لفظي**؛ كحديث: **«من كذب عليّ متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار»**، فقد ورد عن بضعة وسبعين صحابيًا بهذا اللفظ.

=

٢. والآحاد[١].

والمتواتر: منه متواتر لفظًا ومعنى، ومنه متواتر من جهة المعنى دون اللفظ، وكذلك الآحاد منه **ما هو مستفيض مشهور**[٢] - ليس

=

ومتواتر معنوي: وهو أن ينقل جماعة يستحيل طواطؤهم على الكذب وقائع مختلفة تشترك في أمر يتواتر فيه معنى مشترك، مثل: أحاديث رفع اليدين في الدعاء، فقد روي فيه نحو مائة حديث في قضايا مختلفة، جمعها السيوطي في رسالة أسماها: «فض الوعاء في أحاديث رفع اليدين في الدعاء»، ومثل أحاديث المسح على الخفين، وأحاديث الحوض، ونزول المسيح، وغيرها. ومن الكتب المؤلفة في ذلك: الأزهار المتناثرة في الأخبار المتواترة للسيوطي، ونظم المتناثر للكتاني. وانظر في تعريف المتواتر بنوعيه: الكفاية للخطيب البغدادي (ص١٦)، والمنهل الروي لابن جماعة (ص٣١)، وشرح النووي على صحيح مسلم (١/ ١٣١)، ونزهة النظر لابن حجر (ص٥٨ - ٦٢)، وتدريب الراوي (٢/ ١٨٠).

(١) قال ابن جماعة في المنهل الروي (ص٣٢): «خبر الواحد كل ما لم ينته إلى التواتر، وقيل: هو ما يفيد الظن، ثم هو قسمان: مستفيض وغيره، فالمستفيض ما زاد نقلته على ثلاثة، وقيل: غير ذلك، وغير المستفيض هو خبر الواحد أو الاثنين أو الثلاثة على الخلاف فيه، وأكثر الأحاديث المدونة والمسموعة من هذا القسم» ا. هـ. وانظر: الكفاية للخطيب (ص١٦).

(٢) المشهور: هو ما جاء من ثلاث طرق فصاعدًا إلى حد التواتر، وينقسم المشهور باعتبار موضع الشهرة من السند إلى قسمين: قسم تكون الشهرة في جميع سنده من أوله إلى آخره، ويقال له: (المستفيض)، وقسم تطرأ عليه الشهرة في أثناء السند من عند أحد رواته، وقد يكون في أول سنده فردًا؛ كحديث: «**الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ**». ثم ينقسم المشهور باعتبار شهرته

=

المشهور بالمعنى الاصطلاحي عند علماء الحديث ـ ومنه **ما هو آحاد غير مستفيض**، إنما ينقله الواحد عن الآخر.

فما كان متواترًا فهو حجة بالإجماع، وما كان من جهة الآحاد فأهل السنة يُسلمون بذلك؛ كما قال شيخ الإسلام: **(ويؤمنون بالأحاديث الصحاح)**.

فمن الأحاديث المتواترة في الصفات: حديث النزول، فقد رواه أكثر من ثمانٍ وعشرين نفسًا عن النبي ﷺ، منهم من هو متقدم الإسلام، ومنهم من هو متأخر الإسلام، وروايته مشهورة عن أبي هريرة ﷺ وقد أسلم بعد فتح خيبر، ومنهم من رواه من المتقدمين؛ فدل على أن النبي ﷺ كان يقوله في أكثر من مجلس، وفي مجامع مختلفة[1].

ومنها ما هو متواتر معنى لا لفظًا، يعني: دلت الأحاديث على قدر مشترك من المعنى، فاللفظ مختلف الدلالة لكن المعنى واحد، مثل:

=

عند الناس إلى ثلاثة أقسام: مشهور عند المحدثين وغيرهم، ومشهر عند المحدثين خاصة، ومشهور على ألسنة العامة ولم لم يكن له أصل. انظر: المنهل الروي (ص٣٢)، ونزهة النظر (ص٦٣)، وتدريب الراوي (١٧٣/٢).

(١) سيأتي الكلام على حديث النزول برواياته المختلفة (ص٢٩ ـ ٣٦)، ولشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله رسالة نفيسة في شرح حديث النزول.

أحاديث رفع اليدين في الدعاء، وأحاديث خروج المهدي، فإنها متواترة من جهة المعنى، ومثل أحاديث نزول المسيح ﷺ فإنها متواترة من جهة المعنى، وهي متواتر من جهة اللفظ عند كثير من أهل العلم... إلى آخره.

أما أحاديث الآحاد فهي على قسمين:

الأول: ما هو مستفيض، يعني: نقلها اثنان، أو ثلاثة، أو أربعة، أو خمسة من الصحابة، لكن لم يبلغوا به حد التواتر.

الثاني: ما نقله واحد.

فالقاعدة في هذه جمعيًا: أنه إذا صح الإسناد وتلقى الخبر أهل المعرفة بالقبول فإنه يجب الإيمان بما دل عليه.

وفي قوله: **(الأحاديث الصحاح)** الحديث الصحيح هو: ما نقله العدل الضابط عن مثله إلى منتهاه من غير شذوذ ولا علة[١]، وهذا يُخرج الأحاديث الحسنة[٢] عند جمع من أهل العلم؛ لأن الحديث

---

(١) انظر: معرفة علوم الحديث للحاكم (ص٦٢)، والمنهل الروي (ص٣٣)، وشرح النووي على صحيح مسلم (١/ ٢٧)، وتدريب الراوي (ص٦٣)، وقواعد التحديث (ص٧٩).

(٢) قال الخطابي: «الحسن: هو ما عرف مخرجه واشتهر رجاله، وعليه مدار الحديث، ويقبله أكثر العلماء، واستعمله عامة الفقهاء» ا. هـ. وقال ابن الصلاح: «هو قسمان:
أحدهما: ما لا يخلو إسناده من مستور لم تتحقق أهليته، وليس مغفلاً كثير الخطأ، ولا ظهر منه سبب مفسق، ويكون متن الحديث معروفًا برواية مثله أو نحوه من وجه آخر.

=

الحسن غير متفق على الحكم عليه، بل بعضهم يضعفه وبعضهم يحسنه، فالحديث الحسن غالبًا يكون فيه خلاف، لكن إذا كان ما اشتمل عليه من الصفة قد تلقاه أهل المعرفة بالقبول فإنه يكون له حكم الأحاديث الصحيحة من جهة قبول ما فيه، وهذا إنما يكون من جهة المعاني، مثل: أحاديث حسنة تكون في العلو، وأحاديث حسنة تكون في الاستواء على العرش؛ لأن أصلها ثابت، فتُروى الأحاديث الحسنة لتقويتها ذلك الأصل.

أما ما كان فيه ضعف في راويه ـ أي: تفرد بلفظة ضعيفة ـ فهذا لا يثبت صفة لله ﷻ، وَثَم صفات يتنازع العلماء في إثباتها لأجل تنازعهم في صحة الإسناد، مثل: الحديث الذي فيه إثبات الشمال لله ﷻ، فإن مسلمًا رواه[1]، والعلماء متنازعون في صحة هذه اللفظة بخصوصها هل

=

الثاني: أن يكون راويه مشهورًا بالصدق والأمانة، ولم يبلغ درجة الصحيح لقصوره في الحفظ والإتقان، وهو مرتفع عن حال من يعد تفرده منكرًا. انظر: المنهل الروي (ص٣٥)، وفتح المغيث للسخاوي (١/ ٧٨)، وفتح المغيث للعراقي (ص٣٢)، ونزهة النظر (ص٥٦ ـ ٥٨)، وتدريب الراوي (ص١٥٨)، وقواعد التحديث (ص١٠٢).

(١) أخرجه مسلم (٢٧٨٨) من حديث ابن عمر ﷺ، وفيه: «**قال رسول الله ﷺ: يَطْوِي**

=

هي ثابتة أم غير ثابتة؟ فمن صححها أثبت الشمال لله ﷻ، ومن لم يصححها ورأى أنها شاذة لم يثبت الشمال لله ﷻ[1].

وأما حديث الصورة[2] فقد شذ ابن خزيمة[3] في تضعيفه، والحديث صحيح صححه أحمد،

=

اللَّهُ ﷻ السَّمَوَاتِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ يَأْخُذُهُنَّ بِيَدِهِ الْيُمْنَى ثُمَّ يَقُولُ أَنَا الْمَلِكُ أَيْنَ الْجَبَّارُونَ أَيْنَ الْمُتَكَبِّرُونَ ثُمَّ يَطْوِي الأَرَضِينَ بِشِمَالِهِ ثُمَّ يَقُولُ أَنَا الْمَلِكُ أَيْنَ الْجَبَّارُونَ أَيْنَ الْمُتَكَبِّرُونَ».

(١) انظر: الأسماء والصفات للبيهقي (٢/١٣٩)، والضعفاء للعقيلي (٣/١٥٣)، ومجموع الفتاوى (١٧/٩٢ ـ ٩٣)، وفتح الباري (١٣/٣٩٦)، وتيسير العزيز الحميد (ص٦٦٥) باب ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾.

(٢) وهو قوله ﷺ: «خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ» أخرجه البخاري (٦٢٢٧)، ومسلم (٢٨٤١) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٣) هو الإمام الحافظ الحجة الفقيه شيخ الإسلام أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي النيسابوري الشافعي صاحب التصانيف، قال عنه أبو حاتم بن حبان التميمي: «ما رأيت على وجه الأرض من يحفظ صناعة السنن، ويحفظ ألفاظها الصحاح وزياداتها، حتى كأن السنن كلها بين عينيه، إلا محمد بن إسحاق ابن خزيمة فقط» اهـ، وقال الإمام أبو العباس بن سريج ـ وذُكر له ابن خزيمة ـ: «يستخرج النكت من حديث رسول الله بالمنقاش» ا. هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء (١٤/٣٦٥ ـ ٣٧٣)، وتذكرة الحفاظ (٢/٧٢٠ ـ ٧٢٨)، وشذرات الذهب (٢/٢٦٢، ٢٦٣).

وابن المديني[١]، وإسحاق[٢]، وجماعة كثيرون، وتلقاه أهل المعرفة بالقبول[٣]، وكان هذا الحديث هو الفيصل بين السني والجهمي[٤]، وإنما أنكره ابن خزيمة رحمه الله في كتاب «**التوحيد**»[٥]، وأجمع أهل السنة على

---

(١) هو الإمام أحد الأعلام أبو الحسن علي بن عبد الله بن جعفر بن نجيح السعدي مولاهم البصري، المعروف بابن المديني، أحد أئمة الحديث في عصره، والمقدم علي حفاظ وقته، قال البخاري: «ما استصغرت نفسي عند أحد إلا عند علي بن المديني» ا. هـ. توفي سنة أربع وثلاثين ومائتين. انظر: تاريخ بغداد (١١/٤٥٨)، والعبر (١/٤١٨)، وشذرات الذهب (٢/٨١)، وطبقات الحفاظ (ص١٨٧).

(٢) هو الإمام إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن إبراهيم، المعروف بابن راهويه، ولد سنة إحدى وستين ومائة، وتوفي سنة ثمان وثلاثين ومائتين، وهو من أقران الإمام أحمد بن حنبل، وذكره الإمام أحمد فقال: إسحاق بن إبراهيم الحنظلي، وكره أن يقول راهويه، وقال: لم يعبر الجسر إلى خراسان مثل إسحاق، وإن كان يخالفنا في أشياء فإن الناس لم يزل يخالف بعضهم بعضًا. انظر: تاريخ بغداد (٦/٣٤٥)، وتاريخ دمشق (٨/١١٩)، والوافي بالوفيات (٨/٢٥١)، وشذرات الذهب (٢/٨٩)، وطبقات الشافعية الكبرى (٢/٨٣).

(٣) انظر: الإبانة لابن بطة (٣/٢٤٤ وما بعدها)، وفتح الباري (٥/١٨٣)، وميزان الاعتدال (٤/٩٦)، وعقيدة أهل الإيمان (٧٣ ـ ٧٦).

(٤) قيل للإمام أحمد رحمه الله: إن فلانا يقول في حديث رسول الله ﷺ «**إن الله خلق آدم على صورته**»، أي: على صورة الرجل، فقال الإمام أحمد: «هذا كذب، وأي صورة لآدم قبل أن يُخلق؟ هذا قول الجهمية»ا. هـ. انظر: الإبانة لابن بطة (٣/٢٦٥)، ولسان الميزان (٢/٣٥٦)، وميزان الاعتدال (٢/٣٧٥).

(٥) انظر: التوحيد لابن خزيمة (ص٨٥).

أن ابن خزيمة زل في ذلك، فقال الذهبي[1] في **«سير أعلام النبلاء»**: «زل ابن خزيمة في حديث الصورة غفر الله له»[2].

ورد شيخ الإسلام على ابن خزيمة كلامه في تضعيف هذا الحديث في نحو مائة صفحة في رده على الرازي في جزء مخطوط لم يُطبع، وقد أورده الشيخ حمود التويجري[3] رحمه الله في كتابه: **«عقيدة أهل الإيمان»**[4].

---

(١) هو الشيخ الإمام العلامة الحافظ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز التركماني الذهبي، حافظ لا يُجاري، ولافظ لا يُباري، أتقن الحديث ورجاله، ونظر علله وأحواله، وعرف تراجم الناس، له من المصنفات: تاريخ الإسلام، وسير أعلام النبلاء، وطبقات القراء، وميزان الاعتدال، وطبقات الحفاظ، وغير ذلك كثير، ولد سنة ثلاث وسبعين وستمائة، وتوفي سنة ثمان وأربعين وسبعمائة. انظر: طبقات الشافعية الكبرى (٩/١٠٠)، والوافي بالوفيات (٢/١١٤، ١١٥)، والدرر الكامنة (٥/٦٦)، والبدر الطالع (٢/١١٠)، وشذرات الذهب (٦/١٥٣).

(٢) انظر: سير أعلام النبلاء (٢٠/٨٧، ٨٨).

(٣) هو الشيخ العلامة حمود بن عبد الله بن حمود بن عبد الرحمن التويجري من آل جبارة، وُلد في مدينة المجمعة سنة أربع وثلاثين وثلاثمائة وألف، أجازه الشيخ عبد الله العنقري بالرواية عنه كتب الصحاح والمسانيد والسنن، وكتب شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم، والفقه الحنبلي عامة، وكانت له همة عالية بالعلم والبحث فيه، وبلغت مؤلفاته أكثر من خمسين كتابًا ورسالة، منها: إتحاف الجماعة، والاحتجاج بالأثر، وإثبات علو الله على خلقه، توفي في مدينة الرياض سنة ثلاث عشرة وأربعمائة وألف. انظر: علماء نجد خلال ثمانية قرون (٢/١٤١ - ١٤٥)، والمبتدأ والخبر لعلماء في القرن الرابع عشر (١/٣٣٤ - ٣٤٤).

(٤) انظر: عقيدة أهل الإيمان (٧٣ - ٧٦).

المقصود أن قول شيخ الإسلام رحمه الله: **(وَمَا وَصَفَ بِهِ رَبَّهُ عز وجل مِنَ الأَحَادِيثِ الصِّحَاحِ الَّتِي تَلَقَّاهَا أَهْلُ الْمَعْرِفَةِ بِالْقَبُولِ؛ وَجَبَ الإِيمَانُ بِهَا)** يعني: وجب الاعتقاد بما دلت عليه من الصفات؛ لأن كلام النبي ﷺ واجبٌ الإيمان به من جهة الأخبار، فنُصدق بكل ما جاء به ﷺ.

وهذه هي طريقة أهل السنة والجماعة، وأما غيرهم، فقد اختلفوا في ذلك على أقوال:

القول الأول: ذهب أهل الاعتزال والتجهم إلى أن العقائد لايؤخذ فيها إلا بالقرآن أو بالمتواتر اللفظي، وأما غير ذلك فإنه لا يجوز أخذ العقائد منه، وهذا مذهب المعتزلة والجهمية والفلاسفة وطوائف.

القول الثاني: قول الكلابية والأشاعرة و الماتريدية ومن نحا نحوهم، قالوا: نثبت أحاديث الآحاد، ولكن إذا كانت أحاديث الآحاد توهم تشبيها فإنّا نفوضها أو نؤولها على قاعدتهم المعروفة: [1]

وكل نص أوهم التشبيها أوّله أو فوّض ورُم تنزيها

(كل نص) يعني: من الكتاب أو السنة آحاد أو غير آحاد، (أوّله) يعني: اصرفه عن معناه الظاهر إلى معنى آخر بقرينة عدم جواز التشبيه،

---

(١) انظر: الفواكه الدواني (١/٤٨ ـ ٥١).

وهي قرينة عقلية، (أو فوض) اثبت لفظا مجردًا عن المعنى، (ورم تنزيها) يعني: اقصد تنزيهًا لله ﷻ.

وهذا الذي قالوه فيه سلب لأحاديث النبي ﷺ عن الدلالة في هذا الباب العظيم، وباب الصفات باب عظيم جدًا، بل هو باب المعرفة والعلم بالله ﷻ، فإذا كان لا يُقبل فيه كلام النبي ﷺ فمن يُقبل في هذا الباب؟

وما أحسن قول الجويني[1] حيث يقول: «إنني كنت برهة من الدهر متحيرًا في ثلاث مسائل: مسألة الصفات، ومسألة الفوقية، ومسألة الحرف والصوت في القرآن المجيد، وكنت متحيرًا في الأقوال المختلفة الموجودة في كتب أهل العصر في جميع ذلك، من تأويل الصفات وتحريفها، أو إمرارها والوقوف فيها، أو إثباتها بلا تأويل ولا تعطيل ولا تشبيه ولا تمثيل، فأجد النصوص في كتاب الله ﷻ وسنة رسوله ﷺ ناطقة منبئة بحقائق هذه الصفات، وكذلك في إثبات العلو

---

(١) هو الإمام أبو محمد عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف الجويني إمام عصره بنيسابور، والد أبي المعالي الجويني، سمع الحديث من بلاد شتى على جماعة، وقرأ الأدب على أبيه، وتفقه بأبي الطيب سهل بن محمد الصعلوكي، وبرع في الفقه وصنف فيه التصانيف المفيدة، منها: التبصرة والتذكرة، وصنف المختصر، والفرق والجمع، والسلسلة، وغير ذلك، توفي سنة ثمان وثلاثين وأربعمائة، انظر: تكملة الإكمال (٢/ ١٧٢)، والأنساب (٢/ ١٢٩)، والبداية والنهاية (١٢/ ٥٥)، ومعجم البلدان (٢/ ١٩٣).

والفوقية، وكذلك في الحرف والصوت، ثم أجد المتأخرين من المتكلمين في كتبهم منهم من يؤول الاستواء بالقهر والاستيلاء، ويؤول النزول بنزول الأمر، ويؤول اليدين بالقدرتين أو النعمتين...

إلى أن قال: ثم إنني مع ذلك أجد في قلبي من هذه التأويلات حزازات لا يطمئن قلبي إليها، وأجد الكدر والظلمة منها، وأجد ضيق الصدر وعدم انشراحه مقرونًا بها، فكنت كالمتحير المضطرب في تحيره المتململ من قلبه في تقلبه وتغيره، وكنت أخاف من إطلاق القول بإثبات العلو والاستواء والنزول مخافة الحصر والتشبيه، ومع ذلك فإذا طالعت النصوص الواردة في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ أجدها نصوصًا تشير إلى حقائق هذه المعاني، وأجد الرسول ﷺ قد صرح بها مخبرًا عن ربه واصفًا له بها، وأعلم بالاضطرار أنه ﷺ كان يحضر في مجلسه الشريف: العالم والجاهل، والذكي والبليد، والأعرابي والجافي، ثم لا أجد شيئًا يعقب تلك النصوص التي كان يصف ربه بها لا نصًا ولا ظاهرًا مما يصرفها عن حقائقها، ويؤولها كما تأولها هؤلاء مشايخي الفقهاء المتكلمين، مثل تأويلهم الاستيلاء للاستواء، ونزول الأمر للنزول، وغير ذلك، ولم أجد عنه ﷺ أنه كان يُحذر الناس من الإيمان بما يظهر من كلامه في صفات الله من الفوقية واليدين وغيرهما، ولم ينقل عنه مقالة تدل على أن لهذه الصفات معاني أخر باطنة غير ما يظهر من مدلولها... فلم أزل في هذه الحيرة والاضطراب من اختلاف المذاهب والأقوال حتى لطف

الله ﷻ، وكشف لهذا الضعيف عن وجه الحق كشفًا اطمأن إليه خاطره، وسكن به سره، وتبرهن بالحق في نوره... »[١]

فاستدل بذلك على أن الأخبار الواردة عن النبي ﷺ في الصفات أو الغيبيات عمومًا أن ظاهرها مراد، وهذا هو الذي يثبته أهل السنة، وهي حجة جيدة منه؛ لأن النبي ﷺ لا يجوز له أن يؤخر البيان عن وقت الحاجة، وأحاديث الصفات هذه لا شك أنها إذا كانت ظواهرها غير مرادة فإنها تفضي في نفس العامة إلى التشبيه وإلى التمثيل، وهذا لا يجوز أن يقع في قلوب العامة.

فدل إذًا على أن النبي ﷺ أخبر بها لأجل إثبات ظاهرها لله ﷻ، ولكن على ما يليق به إثبات معنى لا إثبات كيفية؛ لأن القاعدة فيما وصف الله ﷻ به نفسه أو وصفه به رسوله ﷺ أنه ﷻ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[الشورى: ١١].

فإذًا موقف المعتزلة والفلاسفة من أخبار الآحاد الرد مطلقًا، وموقف الكلابية والأشاعرة والماتريدية من أخبار الآحاد التشاغل بتأويلها أو تفويضها.

---

(١) انظر: رسالة في إثبات الاستواء والفوقية لأبي محمد عبد الله بن يوسف الجويني (ص٣٠ ـ ٦٤).

وبعض أهل العلم يسلك طريقة بين طريقة الأشاعرة وبين طريقة أهل السنة ومن هؤلاء: البيهقي، والخطابي، وجماعة ممن هم على رأس طبقات الأشعرية، الذين اشتغلوا بالحديث ويُنسبون إلى أهل الحديث من جهة عنايتهم به لا من جهة اعتقادهم.

فالبيهقي مثلاً في كتابه **«الأسماء والصفات»** له تأويلات لم يجر فيها على طريقة أئمة السنة المتقدمين في الإثبات، وقد سبق بيان كيف أنه قسم الصفات إلى صفات ذات وصفات فعل، فما جاء نصه في القرآن من صفات الذَّات عقد له الأبواب لإثباته، وما كان من صفات الفعل - في بعضها - فإنه يتأوله، ويعقد الباب لذكر ما جاء فيه، وهذا تفريق ليس له عليه دليل ولا حجة، إلا أنه أراد أن يسلك طريقة أهل الحديث فلم يقوَ لأجل ما عنده من رواسب الأشعرية في باب الصفات.

قال شيخ الإسلام: **(وَجَبَ الإِيمَانُ بِهَا كَذَلِك)** يعني: أن الإيمان بها فرض لا يجوز تركه، فمن تركه كان مخالفًا في هذا الأصل مبتدعًا فيه؛ فمن قال: إن هذه النصوص في الصفات لا يجب عليّ الإيمان بها ولا التصديق بها لأنها أمور غيبية، ولكن أنا أستجيب وأعمل وأطيع الله ﷻ ورسوله في العمليات، أما هذه الاعتقادات لما فيها من خلاف فإنه لا يجب عليّ أن أعتقد فيها اعتقادًا معينًا. نقول له: هذا باطل، ومحرم، وبدعة عظيمة، وكبيرة من كبائر الذنوب؛ لأن ما أنزل الله في كتابه أو أخبر به النبي ﷺ يجب الإيمان به؛ لأن معنى الإيمان والشهادة له

بأنه الرسول ﷺ معنى ذلك أن تصدِّقه فيما أخبر به، فإذا لم تصدق أو شككت أو قلت: لا يجب علي ذلك. فلم تأت بالشهادة على وجهها، وكان ذلك من نواقض الشهادة للنبي ﷺ بالرسالة.

- فمن لم يعتقد ما جاء به الرسول فهو كافر بالله ﷻ.
- ومن رد ما جاء به الرسول فهو كافر بالله ﷻ.
- ومن قال في نص من النصوص: لم يجب عليّ الإيمان بذلك بهذا النص. فإنه مبتدع ضال، وقد يصل إلى الكفر.

وشيخ الإسلام في هذا ينبه على هذا الأصل العظيم بقوله: **(وَجَبَ الإِيمَانُ بِهَا كَذَلِكَ)**، وهذا الوجوب لمن سمعها، يعني: هو وجوب على من سمع، وليس الواجب هذا مما يُصَحَّح به الإيمان؛ لأن واجبات الإيمان منها:

- ما هو ركن.
- ومنها ما هو واجب على من بلغه.

فهناك من أمور الإيمان ما لو لم يعتقده المكلف كان كافرًا غير مؤمن أصلاً، ومنه ما لو لم يعتقده لصح إيمانه، لكن إذا بلغه وجب عليه الإيمان به، وهذا سبق الكلام عليه في الفرق بين الإيمان الإجمالي والإيمان التفصيلي، وقد تقرر أن المُخاطَب به الناس جميعًا هو الإيمان الإجمالي بما أوجب الله ﷻ الإيمان به، وأما الإيمان التفصيلي فهو لمن

بلغه النص الخاص في كل مسألة من تلك المسائل: في الأمور الغيبية، وصفات الله ﷻ وأسمائه.. إلى آخره.

وقوله: **(وَجَبَ الإِيمَانُ بِهَا كَذَلِكَ)**، يعني: من جهة الحكم، وكذلك من جهة الطريقة، فنحن نؤمن بالصفات التي جاءت في كتاب الله من غير تحريف ولا تمثيل ولا تعطيل، فنثبت الصفات إثبات معنى لا إثبات كيفية، كذلك ما جاء في السنة على هذا النحو لا نتجاوز القرآن والحديث.

ثم شرع رحمه الله في ذِكر ما جاء في السنة من أدلة على إثبات الصفات لله ﷻ، وما سيذكره: منه ما لم يأت في أدلة الكتاب، ومنه ما جاء في أدلة الكتاب، فمثلا يذكر النزول والفرح والضحك ونحو ذلك وهذا لم يأت في القسم الأول، ويذكر المعية والرؤية والعلو وهذا قد جاء في القسم الأول.

فَمِنْ ذَلِكَ مِثْلُ قَوْلِهِ ﷺ: «يَنْزِلُ رَبُّنَا إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا كُلَّ لَيْلَةٍ حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الآخِرُ، فَيَقُولُ: مَنْ يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبَ لَهُ؟ مَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ، مَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ؟». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ[١].

الشرح:

قال رحمه الله: **(فَمِنْ ذَلِكَ)**، هذا يُشْعِر بأنه لن يأتي بكل السنة، وإنما سيأتي بطرف مما يستحضره من ذلك.

ثم ذكر حديث النزول الذي رواه البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة ومن حديث غيره، وهذا الحديث من المتواتر؛ تَواتَرَ الحديث بنزول الله عز وجل في الليل، واختلفت الألفاظ لكن النزول من حيث هو متواتر[٢].

---

(١) أخرجه البخاري (١١٤٥، ٦٣٢١، ٧٤٩٤)، ومسلم (٧٥٨)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أحاديث النزول متواترة، قال شيخ الإسلام كما في مجموع الفتاوى (٤٧٠/٥): «هو حديث متواتر عند أهل العلم بالحديث» اهـ، وقال ابن القيم كما في الصواعق المرسلة (٣٨٧/١): «إنها وردت من نحو ثلاثين صحابيًا اهـ، وقال الذهبي كما في العلو (ص١٠٠): «وقد ألفتُ أحاديث النزول في جزء، وذلك متواتر أقطع به» اهـ، وأورد جملة كبيرة منها ابن خزيمة في كتاب التوحيد (١/ ٢٩١ ـ ٣٢٧).

وهذا الحديث فيه إثبات النزول لله ﷻ ؛ لأنه قال: «**يَنْزِلُ رَبُّنَا إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا كُلَّ لَيْلَةٍ حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الآخِرُ**»، والنزول صفة لله ﷻ ؛ لأن الذي ينزل إلى سماء الدنيا هو الله ﷻ ، ونزوله ﷻ نزول يليق بجلاله وعظمته على قاعدة: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ**﴾[الشورى: ١١]. ، فليس كنزول المخلوق من أنه ينتقل من مكان إلى مكان، فيكون المكان الأول إذا كان أرفع قد أظله بعد نزوله إلى المكان الذي هو أخفض منه، هذا في حق المخلوق ولا يلزم ذلك في حق الله ﷻ ، بل هو ﷻ ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ**﴾.

فإذًا نثبت النزول إثبات معنى لا إثبات كيفية، من غير تمثيل ومن غير تجسيم، نزولاً يليق بجلاله وعظمته سبحانه وتعالى(١).

---

(١) قال ابن القيم رحمه الله في نونيته:

وَكَـذَا نُـزُولُ الـرَّبِّ جَـلَّ جَلالُـهُ ... فِـي النِّـصفِ مِـن لَيـلٍ وذَاكَ الثَّـانِي

فَيَقُـولُ لَـستُ بِـسَائِلٍ غَـيرِي بِأحـ ... ـوَالِ العِبَـادِ أَنَـا العَظِـيمُ الـشَّانِ

مَـن ذَاكَ يَـسأَلُنِي فَيُعطِـي سُـؤلَهُ ... مَـن ذَا يَتُـوبُ إِلـيَّ مِـن عِـصيَانِ

مَـن ذَا يُرِيـدُ شِـفَاءَهُ مِـن سُـقمِهِ ... فَأَنَـا القَرِيـبُ مُجِيـبُ مَـن نَـادَانِي

ذَا شَـأنُهُ سُـبحَانَهُ وَبِحَمـدِهِ ... حَتَّـى يَكُـونَ الفَجـرُ فَجـرًا ثَـانِ

يَـا قَـومُ لَـيس نُزُولُـهُ وَعُلُـوهُ ... حَقًّـا لَـدَيكُم بَـل هُمَـا عَـدَمَانِ

انظر: النونية بشرح ابن عيسى (١/٤١٢).

أهل السنة اختلفوا في النزول: هل يقال ينزل الله ﷻ بذاته، أم لا يقال، أم يُطلق اللفظ؟ على ثلاثة أقوال:

القول الأول: منهم من قال: ينزل ربنا بذاته، وهذا قول طائفة من أهل الحديث والسنة؛ وقالوا ذلك حتى لا يتوهم متوهم أنه نزول أمره - كما يؤوله المؤولة - أو نزول رحمته.

القول الثاني: منهم من قال: لا نقول ينزل ربنا بذاته ونمنع من هذا القول، فعندهم قول القائل ينزل ربنا بذاته أو إثبات النزول لله إلى سماء الدنيا بذاته أن هذا باطل ومردود.

القول الثالث - وهو الصواب -: أن لا يُطلق هذا ولا هذا، لا يُنْفَى ولا يُثْبَتْ؛ لأن قاعدتهم في السنة أنه لا يُتجاوز القرآن والحديث، فالحديث أثبت النزول ولم يقل فيه ﷺ: ينزل بذاته، فنثبته كما أثبته ﷺ، فقوله: **«يَنْزِلُ رَبُّنَا»** فيه إثبات صفة النزول لله ﷻ، ولا نقول: ينزل بذاته، ولا نقول: لا يجوز أن نقول بذاته، لا نثبت ولا ننفي.

وإذا قال قائل: هل تقولون النزول بذات الله ﷻ؟

نقول: نعم النزول بذات الله، لكن هذا عند المناظرة، عند الحِجاج بنفي التأويل، وهذه طريقة سلكها الدارمي في رده على المريسي وغيره، فأثبتوا ألفاظًا عند المناظرة والرد لا تُثْبت على وجه الاستقلال. وهذه قاعدة مهمة فيما يُثْبَت عند الردود لأجل نفي التأويل والمعاني الباطلة وما لا يثبت من ذلك.

هنا في قوله: «يَنْزِلُ رَبُّنَا» ثم بحث معروف، وهو ما أثاره بعضهم من أنه: هل نزوله ﷻ يخلو العرش منه أم لا؟[1]

قال بعض أهل الحديث والسنة: يخلو منه العرش. وأداه إلى هذا القول وألجأه إليه أن النزول في فهمه لا يكون حقيقة حتى يلتزم بهذا.

وهذا الذي التزمه باطل، بل الصواب الذي عليه المحققون وعامة أهل السنة وأهل الحديث وأئمة سلفنا الصالح ـ رضوان الله عليهم ـ أن الله ﷻ مستوٍ على عرشه، وينزل كما يليق بجلاله وعظمته، فينزل مع استوائه على عرشه، ويدنو من خلقه عشية عرفة مع استوائه على عرشه، ويأتي لفصل القضاء يوم القيامة مع استوائه على عرشه ﷻ.

(١) قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في مسألة النزول: «أهل الحديث في هذا على ثلاثة أقوال: منهم من يُنكر أن يُقال: يخلو أو لا يخلو؛ كما يقول ذلك الحافظ عبد الغنى المقدسي وغيره، ومنهم من يقول: بل يخلو منه العرش، وقد صنف أبو القاسم عبد الرحمن ابن أبي عبد الله بن محمد بن منده مصنفًا في الإنكار على من قال: لا يخلو منه العرش... وفى الجملة فالقائلون بأنه يخلو منه العرش طائفة قليلة من أهل الحديث، وجمهورهم على أنه لا يخلو منه العرش، وهو المأثور عن الأئمة المعروفين بالسنة، ولم يُنقل عن أحد منهم بإسناد صحيح ولا ضعيف أن العرش يخلو منه. انظر: مجموع الفتاوى (٥/٣٨٠ ـ ٣٩٦)، وشرح حديث النزول لشيخ الإسلام (ص١٦١ ـ ٢٠١)، ومنهاج السنة النبوية (٢/٦٣٨)، ومختصر الصواعق المرسلة (٢/٢٥٣، ٢٥٤)، وكتاب العرش للإمام الذهبي بتحقيق د. محمد بن خليفة التميمي (١/١٩٩ ـ ٢٠٨).

وقوله: «**حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الآخِرُ**»، هذا اختلفت فيها الروايات ففيها: «**حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الآخِرُ**»، وفيها: «**حين يبقى نصف الليل**»، وفيها: «**حين يمضي ثلث الليل**»، ورويت بالشك: «**حين يمضي نصف الليل أو ثلث الليل**»، أو «**حين يبقى ثلث الليل أو نصف الليل**» يعني رويت بالشك، وأصحها هذا اللفظ الذي ساقه المصنف، وبعده الأحاديث التي فيها ذكر النصف «**حين يبقى نصف الليل**» أو «**حين يمضي نصف الليل**»[1].

---

(١) بالنسبة لاختلاف الروايات في تعيين الوقت، فقد قال الحافظ ابن حجر في الفتح (٣١/٣): « قوله: «**حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الآخِرُ**» برفع الآخر؛ لأنه صفة الثلث، ولم تختلف الروايات عن الزهري في تعيين الوقت، واختلفت الروايات عن أبي هريرة وغيره، قال الترمذي: رواية أبي هريرة أصح الروايات في ذلك، ويقوي ذلك أن الروايات المخالفة اختُلف فيها على رواتها.

وسلك بعضهم طريق الجمع، وذلك أن الروايات انحصرت في ستة أشياء:

أولها: هذه.

ثانيها: إذا مضى الثلث الأول.

ثالثها: الثلث الأول أو النصف.

رابعها: النصف.

خامسها: النصف أو الثلث الأخير.

سادسها: الإطلاق.

=

قوله: **«فَيَقُولُ: مَنْ يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبَ لَهُ»**، **«فَأَسْتَجِيبَ»** هذا منصوب لأنه جواب الحض **«مَنْ يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبَ لَهُ، مَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ، مَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ»**، والدعاء في قوله: **«مَنْ يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبَ لَهُ»** يعم دعاء المسألة ودعاء العبادة، والاستجابة هي استجابة لدعاء المسألة ولدعاء العبادة، ففي دعاء المسألة يُعْطَى السؤال، وفي دعاء العبادة يعطى الأجر، وقد يكون هذا وهذا، وقد يُمنع من واحد ويعطى الآخر، فاستجابة الله لدعاء الداعي أعم من إعطاء عين المسؤول، فقد يسأل شيئًا بعينه فلا يعطاه، ومع ذلك من دعا الله استجاب له؛ وذلك لأن النبي ﷺ قال: **«ما مِنْ مُسْلِمٍ يَدْعُو بِدَعْوَةٍ لَيْسَ فِيهَا إِثْمٌ وَلاَ قَطِيعَةُ رَحِمٍ إِلاَّ أَعْطَاهُ اللَّهُ بِهَا إِحْدَى ثَلاَثٍ إِمَّا أَنْ تُعَجَّلَ لَهُ**

=

فأما الروايات المطلقة فهي محمولة على المقيّدة، وأما التي بـ(أو) فإن كانت (أو) للشك فالمجزوم به مقدّم على المشكوك فيه، وإن كانت للتردّد بين حالين فيجمع بذلك بين الروايات بأن ذلك يقع بحسب اختلاف الأحوال لكون أوقات الليل تختلف في الزمان وفي الآفاق باختلاف تقدّم دخول الليل عند قوم وتأخره عند قوم. وقال بعضهم: يحتمل أن يكون النّزول يقع في الثلث الأول، والقول يقع في النصف وفي الثلث الثاني. وقيل: يحمل على أن ذلك يقع في جميع الأوقات التي وردت بها الأخبار، ويحمل على أن النبي ﷺ أُعلم بأحد الأمور في وقت فأخبر به، ثم أُعلم به في وقت آخر فأخبر به، فنقل الصحابة ذلك عنه، والله أعلم».ا. هـ. وانظر: شرح حديث النزول لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

دَعْوَتُهُ وَإِمَّا أَنْ يَدَّخِرَهَا لَهُ فِي الآخِرَةِ وَإِمَّا أَنْ يَصْرِفَ عَنْهُ مِنَ السُّوءِ مِثْلَهَ»[١]، وهذه الثلاث جميعًا هي استجابة.

فالله ﷻ يجيب الدعاء ويستجب من دعاه، فقد يكون بإعطاء عين المسؤول، وقد يكون بصرف عنه من الشر مثل ما سأل؛ كأن يسأل حاجة، والله ﷻ لم يشأ ولم يرد أن يُعطيه عين حاجته لحكمته ﷻ، فيصرف عنه من الشر مثلها، أو يدخرها له يوم القيامة؛ ولهذا جعل بعد الدعاء العام السؤال الخاص، فقال: **«مَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ»**، ثم العطاء قد يكون عطاء مغفرة، وقد يكون عطاء حاجة، وقد يكون عطاء عافية؛ ولهذا انتقل منه إلى ما هو أخص بقوله: **«مَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ»**. فإذًا أهل السنة يثبتون النزول حقيقة لله ﷻ، وأما المبتدعة من المعتزلة وتلامذتهم الأشاعرة والكلابية والماتريدية.. إلى آخره، فينكرون النزول؛ منهم من ينكره أصلاً ويفسره بالمخلوق مثل المعتزلة، ومنهم من يقول: ينزل أمره وتنزل رحمته، ونحو ذلك - وهذا قول المؤولة من الأشاعرة وغيرهم - وهذا باطل.

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٣/١٨)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٦/٢٢)، والبخاري في الأدب المفرد (ص٢٤٨)، والحاكم في المستدرك (١/٦٧٠)، والطبراني في الأوسط (٤/٣٣٧)، وابن عبد البر في التمهيد (٥/٣٤٤)، والبيهقي في شعب الإيمان (٢/٤٨) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ.

وَقَوْلُهُ ﷺ: «لَلَّهُ أَشَدُّ فَرَحًا بِتَوْبَةِ عَبْدِهِ الْمُؤْمِنِ التَّائِبِ مِنْ أَحَدِكُمْ بِرَاحِلَتِهِ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ[1].

وَقَوْلُهُ ﷺ: «يَضْحَكُ اللهُ إِلَى رَجُلَيْنِ يَقْتُلُ أَحَدُهُمَا الآخَرَ؛ كِلاهُمَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ[2].

وَقَوْلُهُ ﷺ: «عَجِبَ رَبُّنَا مِنْ قُنُوطِ عِبَادِهِ وَقُرْبِ غِيَرِهِ، يَنْظُرُ إِلَيْكُمْ أَزِلِينَ قَنِطِينَ، فَيَظَلُّ يَضْحَكُ يَعْلَمُ أَنَّ فَرَجَكُمْ قَرِيبٌ». حَدِيثٌ حَسَنٌ[3].

---

(١) أخرجه البخاري (٦٣٠٩)، ومسلم (٢٧٤٧) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (٢٨٢٦)، ومسلم (١٨٩٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) هذا حديث أبي رزين العقيلي، ذكر هذا اللفظ ابن قتيبة في تأويل مختلف الحديث (ص٢١١)، وابن سلام في غريب الحديث (٢/٢٦٩)، وابن الجوزي في غريب الحديث (٢/٣٦)، وابن الأثير في النهاية (١/٤٦)، وابن كثير في تفسيره (١/٢٥٢).

وهذا الحديث المشار إليه أخرجه ابن ماجه (١٨١)، والإمام أحمد في المسند (٤/١١، ١٢)، والطبراني في الكبير (٤٦٩)، وابن أبي عاصم في السنة (١/٢٤٤)، والدارقطني في الصفات (ص٢٨)، واللالكائي في اعتقاد أهل السنة (٣/٤٢٦)، والآجري في الشريعة (٦٨٢)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٢/٤١١)، والطيالسي في مسنده (١٠٩٢)، كلهم بلفظ «ضَحِكَ رَبُّنَا..»، وليس فيه العجب، ومدار الحديث على وكيع بن حدس، ويقال: (عدس) لينه الحافظ في التقريب، وله شاهد عند عبد الله بن أحمد في زوائد المسند (٤/١٨)، وابن أبي عاصم في السنة (١/٤٤٠)، وابن خزيمة في التوحيد (١/٤٦٠)، والطبراني في الكبير (٤٧٧)، والحاكم في المستدرك (٤/٦٠٥)، وفيه مقال أيضًا، لكنه

=

الشرح:

هذه الأحاديث التي ذكرها شيخ الإسلام مستدلاً بها على إثبات صفة: الفرح والضحك والعجب لله ﷻ هي من جنس النصوص الأخر التي فيها إثبات صفات الله ﷻ، والنصوص جاءت بإثبات الصفات الذاتية والصفات الفعلية لله ﷻ، الصفات الفعلية اللازمة وكذلك الصفات الفعلية المتعدية، فباب النصوص جميعًا باب واحد إذا أقر بأخذ صفة من نص فإنه في ضمن ذلك الإقرار أنه تؤخذ الصفة من النصوص الأخر؛ فلهذا أهل السنة والجماعة يجرون النصوص مجرى واحدًا، ويثبتون الصفات التي في النصوص دون تفريق بين نص ونص، فإذا ثبتت الصفة في كتاب الله ﷻ أو بسنة رسوله ﷺ فإنهم يثبتون ذلك ونفوسهم مطمئنة دون حرج؛ لأنهم يثبتون النصوص على قاعدة ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] سبحان ربنا وتعالى وتقدس.

=

يتقوى به؛ لذا حسنه شيخ الإسلام في هذا الموضع من الواسطية، وقال ابن القيم: «صححه بعض الحفاظ» ا. هـ. انظر: مختصر الصواعق المرسلة (٢/ ٤٣٩).

وصفات الله ﷻ سبق أن بيَّنا أنها تنقسم إلى :

- **صفات ذاتية.**
- **صفات فعلية.**

والصفات الذاتية تُفَسَّر بأحد تفسيرين :

بعض أهل العلم فَسَّرَ الصفة الذاتية بأنها الصفة التي لم تنفك عن الموصوف أزلاً ، ولم تنفك عنه أبدًا.

وبعضهم قال : الصفة الذاتية هي التي لا يزال الله ﷻ متصفًا بها لا تنفك عنه ، بدون ذكر الأزل والأبد.

وبين هذين فرق ؛ لأن بعض الأفعال التي فعلها الله ﷻ واتصف بها ، لم يتصف بها في الأزل ، وإنما اتصف الله ﷻ بها لما شاء أن يتصف بها ، وذلك مثل الاستواء على العرش ؛ فإن الاستواء على العرش صفة فعل من جهة أن الله ﷻ لم يكن مستويًا على العرش ثم استوى عليه ، وهي صفة لازمة ، وعلى حد التعريف الثاني للصفة الذاتية فإنها تدخل في الصفة الذاتية ؛ لأن الله ﷻ استوى على العرش ولا يزال مستويًا عليه ، وأما التعريف الأول فلا تدخل فيه صفة الاستواء ؛ لأن صفة الاستواء لم تكن ملازمة لله ﷻ أزلاً ، وإنما هو ﷻ لم يكن متصفًا بها ثم اتصف بها بمشيئته وقدرته سبحانه وتعالى.

فإذًا قد تكون الصفة فعلية من جهة وذاتية من جهة أخرى ، ونقصد بالفعلية أنها التي تكون قائمة بمشيئة الله ﷻ وبقدرته.

وأهل السنة لم يفرقوا في النصوص بين هذه الأنواع، وإنما أجروا الجميع مجرى واحدًا، فما ثبت في السنة عندهم مثل ما ثبت في القرآن؛ لأن النبي ﷺ هو الذي أخبر بذلك، وما يخبر به عن ربه ﷻ صادق فيه مصدوق يجب تصديقه فيه؛ لأنه ﷺ صادق فيما يبلغ عن الله، وذكر الصفات من أعظم مهمات الرسل؛ لأن بها يحصل العلم بالله ﷻ.

لهذا نقول: إن طريقة أهل السنة في السنن وفيما جاء في القرآن من ذكر الصفات أن الجميع عندهم بابٌ واحد، وسواء ثبت ذلك في السنة في الصحيحين أو في غيرهما ما دام الحديث صحيحًا، كذلك إذا ثبت في قراءة مشهورة أو في قراءة أخرى ما دامت أنها متواترة؛ فإنهم يثبتون الصفة بذلك.

شيخ الإسلام رحمه الله ذكر في هذا الموضع صفات فعلية، ومنها: صفة الفرح، وصفة الضحك، وصفة العجب، وهذه الصفات فعلية لازمة، يعني: أنها غير متعدية؛ لأن ضحك الله ﷻ صفة لازمة لم يفعلها في غيره، كذلك فرح الله ﷻ لازم لم يفعله بغيره، كذلك عجب الرب ﷻ لازم لم يفعله بغيره.

والمؤولة يقولون: فعل بغيره هذه الأشياء، أي: أضحك غيره، وعجَّب غيره، وأفرح غيره.. إلى آخره. فيجعلونها ليست من الصفات وإنما هي من الأفعال المنفصلة، مثل: الخلق وغيره، فجعلوها مخلوقة، أو أن المراد بها التأويل؛ كما سيأتي تفصيله.

المقصود من ذلك أن هذه الأفعال هي من أشد ما ينكره المبتدعة من أهل التجهم والاعتزال والأشعرية والماتريدية، وصفه الفرح، وصفة الضحك، وصفة العجب هذه ليس فيها غرابة، بل هي من جنس صفة اليد، والعلو، والعينين، والأصابع لله ﷻ؛ لأن الباب باب واحد، ومن دخل في التشبيه تعاظم أن تكون هذه الصفات لله ﷻ، وأما من أيقن بأن المقصود بالإثبات هنا إثبات معنى لا إثبات كيفية؛ لأن الله ﷻ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[الشورى: ١١] فإن هذا الباب يكون عليه يسيرًا بفضل الله ﷻ ونعمته.

في الحديث الأول قال شيخ الإسلام: **(وَقَوْلُهُ ﷺ: لَلَّهُ أَشَدُّ فَرَحًا بِتَوْبَةِ عَبْدِهِ الْمُؤْمِنِ التَّائِبِ مِنْ أَحَدِكُمْ بِرَاحِلَتِهِ)** هذا الحديث فيه إثبات صفة الفرح لله ﷻ، بل فيه إثبات أن فرح الله ﷻ يُفاضل بفرح غيره؛ لأنه قال: **«لَلَّهُ أَشَدُّ فَرَحًا»**، ففيه إثبات صفة الفرح، وفيه إثبات أن فرح الله ﷻ هو أشد من فرح غيره، وهذا يدل على الاشتراك في أصل معنى الفرح بين المتفاضلين؛ لأن المتفاضلين لابد أن يكون بينهما قدر مشترك حتى يستقيم التفاضل.

قوله: **«لَلَّهُ أَشَدُّ فَرَحًا»**، هذا واضح أن هذه الصفة ملازمة لله ﷻ؛ لأن فرحه ﷻ صفة فعلية لم يفعلها بغيره، وأهل السنة يثبتون الفرح ويقولون: إن الفرح، والضحك، والعجب، معلوم المعنى، لا يمكن حده بحد واضح بيِّن؛ لأن هذه المعاني راجعة إلى قلب الإنسان،

ولما كانت راجعة إلى القلب فإن الإنسان إذا فسرها فسيفسرها بمعهوده، أي: سيفسرها بما أدرك في الخارج، والمعاني هذه معانٍ كلية توجد كلية في الذهن وفي التصور، أما في الخارج فتختلف بالتخصيص والإضافة، ففرح فلان غير فرح فلان، وضحك فلان غير ضحك فلان آخر، أما مجموع اسم الضحك أو اسم الفرح فإن هذا يوجد في معنى كلي في الذهن، وأما في الخارج فلا يوجد إلا مضافًا.

وإذا كان كذلك كانت المعاني الذهنية العامة يصعب التعبير عنها بعبارة جامعة تحدها وتخرج ما عداها؛ ولهذا لا تجد من أهل السنة من يُفسر هذه الألفاظ تفسيرًا يخرج ما عداها عنه، ولا يقولون: فرح الله ﷻ معناه كذا وكذا، إنما يقولون: الفرح بمعناه العام معلوم، وقد يفسرونه ببعضه من باب التقريب، فالفرح معنى كلي يعلمه الناس كلٌّ في لغته يدرك معنى الفرح؛ لأن الفرح شيء يحسه المرء ضرورة في نفسه، والضحك شيء يحسه المرء ضرورة في نفسه، والعجب شيء يحسه المرء ضرورة في نفسه، وسيأتي الكلام على انفراج الشفتين وظهور الأسنان وأن هذا أثر الضحك وليس هو الضحك نفسه.

المقصود من ذلك أن تفسير هذه الألفاظ وأمثالها ـ مما سيأتي ـ أنها لا يمكن أن تُحد بحد جامع؛ لأنها لا توجد كلية إلا في الأذهان؛ ولهذا نقول: الفرح معلوم، وبالنسبة للإنسان يُفسر الفرح بكذا وكذا، وبالنسبة لبعض خلق الله ـ إذا كان يفرح ـ نقول: يوصف بكذا وفرحه

معناه كذا وكذا، يعني: بما نراه؛ ولهذا لا نقول: إن فرح الله معناه كذا؛ لأن من فَسَّر بذلك فإنه لابد أن يقوم في ذهنه الواقع الذي شاهده، والله ﷻ منزه عن مماثلة الخلق في صفاته، فتُثْبت الصفة بما يليق بجلال الله ﷻ في معناها الكامل، وأشد الكمال اللائق به ﷻ.

ولهذا نقول: الفرح معلوم، وأهل السنة يفسرون ذلك على قاعدة الإمام مالك حين سُئل عن الاستواء، فقال: **«الاسْتِوَاءُ مَعْلُوم، وَالْكَيْفُ غَيْرُ مَعْقُولٍ، وَالإِيمَانُ بِهِ وَاجِبٌ، وَالسُّؤَالُ عَنْهُ بِدْعَةٌ، وَمَا أَرَاكَ إِلاَّ مُبْتَدِعًا»**[1]، وقال أهل السنة مثل هذا في النزول، ويقولون مثل هذا في الفرح والضحك والعجب... إلى آخره، فيقولون: الفرح معلوم، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وهكذا في الضحك: الضحك معلوم، والكيف غير معقول... إلى آخره؛ وذلك لأن هذه الصفات المقصود منها إثبات المعنى، أما الكيفية فلا نعلم كيفية اتصاف الله ﷻ بصفاته.

إذًا في هذا الحديث إثبات صفة الفرح لله ﷻ، وهذا الإثبات على القاعدة أنه إثبات من غير تمثيل ومن غير تعطيل.

---

(١) سبق تخريجه (١/ ١٦٢).

والممثلة مجسمة، والمعطلة نفاه، وأهل السنة بين هؤلاء وهؤلاء، فيثبتون ولا يعطلون ولا يكيفون ولا يمثلون.

أما المخالفون في هذه الصفة:

فالمعتزلة يجعلون الفرح - على قاعدتهم - مخلوقًا منفصلاً، يعني: مما شأنه أن يُفرِح، والشيء إذا كان من شأنه أن يُفرح يسمى فرحًا، فهنا «**لَلَّهُ أَشَدُّ فَرَحًا**»، لأن هذا حصل من العبد الذي ضاعت راحلته وفقدها، ثم لما وجدها قال: «**اللَّهُمَّ أَنْتَ عَبْدِي وَأَنَا رَبُّك..**» هذا شيء من شأنه أن يُفرح؛ لأن هذا العبد تاب توبة من وجد راحلته بعد أن ضاق عليه الأمر وقال هذه الكلمة، فهذا الفعل الذي هو أن يجد الراحلة بعد فقدها يكون منه أشد الفرح، والله ﷻ أشد فرحًا بتوبة العبد من هذا، فهذا العبد بما حصل له من شأنه أن يفرحه فكذلك التوبة من شأنها أن تُفرح العبد، فصار الفرح يُطلق عندهم على ما من شأنه أن يُفرِح وهي هنا توبة العبد.

أما الأشاعرة فيؤولون، ويقولون: الفرح ليس المراد منه الحقيقة؛ لأن الفرح إذا أُثبت على حقيقته فإنه يقتضي التغير، ويفسرونه بأنه الرضا، والرضا عندهم يُفسر بإرادة الإحسان، فرجع الأمر إلى أن الفرح يرجع عندهم إلى الإرادة؛ لأنهم يرجعون الصفات إلى الصفات العقلية السبع التي أثبتوها، فيجعلون هذا تأويلاً - كما ذكره الرازي في

أساس التقديس وغيره - فيؤولون الفرح بأنه إرادة الإحسان؛ الفرح عندهم هو الرضا والرضا إرادة الإحسان، فرجع الفرح إلى أنه إرادة.

ولا شك أن هذا التفسير باطل؛ كما أن التحريف الأول للمعتزلة باطل؛ لأن في كل منهما نفي للصفة، فمن جعل الصفة مخلوقًا منفصلاً لا شك أنه مضاد لظاهر الدليل؛ لأن الله ﷻ أشد فرحًا، وظاهر اللفظ أنه لا يدخل فيه المخلوق المنفصل، ويكون المعنى: هو أشد فرحًا بتوبة عبده من أحدكم كان على راحلته.. إلى آخره، فهو أشد فرحًا من هذا الذي وُصف، وهذا يعني أنه ليس مخلوقًا منفصلاً، ولا يمكن أن يكون لا في حقيقة الكلام ولا في مجازه، بل هو وصف ملازم؛ لأنه ميزه أيضًا بأفعل التفضيل فقال: **«لَلَّهُ أَشَدُّ فَرَحًا بِتَوْبَةِ عَبْدِهِ الْمُؤْمِنِ»**، وإذا كان كذلك لم يحتمل أن يكون مخلوقًا منفصلاً.

وقول الأشاعرة أقرب من قول المعتزلة؛ لأنه يرجع إلى التأويل، فأولوا الفرح بالرضا، ويُرد عليهم بأن الفرح شيء والرضا شيء آخر، وكل عبد يعلم من نفسه الفرق بين رضاه عن الشيء وبين فرحه به، فإن الرضا عن الشيء فيه الطمأنينة إليه، وأما الفرح به فيه الطمأنينة وزيادة البهجة والسرور، واللذة بتحصيله أو بمشاهدته أو برؤيته أو بسماعه.. إلى آخره، هذا في حق المخلوق.

فإذا كان في حق المخلوق نرى لزامًا أن ثم فرقًا بين الرضا والفرح، كان ذلك دليلاً على أن معنى الرضا غير معنى الفرح؛ فإن الرضا يقصر

عن الفرح وليس كل رضا فرح، والرضا محمود والفرح قد يكون بغير حق؛ ولهذا ثم فرق بين الرضا والفرح، والرضا طمأنينة النفس إلى الشيء وارتياحها إليه، يعني: هذا من باب التقريب؛ لأن هذه المعاني لا يمكن أن تحد بحد بَيِّن؛ لأنها ليس لها وجود في الخارج، وقد سبق أن بيَّنا أن المعاني لا يُمكن أن تحد بحد جامع؛ لأن الذي يُحد بحد جامع مانع هو الذي وله وجود في الخارج، فهذا الشيء الذي تراه أو تحسه بأحد الحواس الخمس هو الذي يمكن أن تحده، أما المعاني فليس ثم حد جامع مانع فيها، مثل: الهواء، فلا يمكن أن يُحد بحد جامع مانع؛ لأنه إنما يُحس به ولا يُرى، كذلك ما يسمى في العصر الحاضر الجاذبية فلا يمكن أن تُحد، وإنما تُعرف بأثرها، وهكذا في أشياء كثيرة مما تعلمه إذا لم يكن الشيء يُرى بنفسه لا يمكن أن يُحد حدًا جامعًا دقيقًا.

لذلك نقول: هذه المعاني إذا فُسِّرت فإنما هو تفسير تقريب، ونحن نرى الفرح والرضا من الإنسان لذلك نقرب الرضا منه بالمعنى ونقرب الفرح منه بالمعنى، والفرح في تفسير الأشاعرة هو الرضا، وهذا غلط؛ لأن ما من إنسان إلا ويعلم أن رضاه غير فرحه، فقد يكون راضيًا غير فرح، وقد يكون فرحًا مسرورًا بشيء وهو غير راضٍ عنه من كل جهة.

فإذًا الرضا يختلف عن الفرح، فالرضا ـ من حيث تقريب معناه ـ هو طمأنينة وارتياح للشيء، أما الفرح ففيه زيادة عن ذلك بأنه بهجة

وسرور تنال نفس المرء، ولذة تكتنف قلبه من جراء ما شاهد أو ما حصل عليه... إلى آخره.

إذًا فتفسير الفرح بالرضا مردود من أوجه:

الأول: أن هذا ـ لغة ـ باطل.

الثاني: أن اللغة ليس فيها ترادف، وكل لفظ في اللغة يختلف في معناه عن المعنى الآخر، والنصوص جاء فيها استعمال لفظ الفرح، وجاء فيها استعمال لفظ الرضا، قال ﷻ: ﴿رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ [المائدة: ١١٩]، وقال ﷻ: ﴿لَّقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾[الفتح: ١٨]، وأما لفظ الفرح فجاء في السنة في قوله: «لَلَّهُ أَشَدُّ فَرَحًا بِتَوْبَةِ عَبْدِهِ الْمُؤْمِنِ..» إلى آخره، فاستعمال لفظ الفرح غير استعمال لفظ الرضا، فدل على أن لهذا معنى ولذاك معنى.

الثالث: نقول: إنكم جعلتم الفرح بمعنى الرضا، والرضا رجع عندكم إلى معنى الإرادة، فما السبب في ذلك؟ الجواب: السبب أنكم قلتم إن إثبات الفرح فيه التشبيه والتمثيل والتجسيم؛ لأن الفرح شيء من التغير، وهذا يتنزه عنه الله ﷻ.

نقول: يلزمكم فيما أثبتم من جنس ما نفيتم؛ لأنكم تثبتون الإرادة والإرادة تكون للمخلوق، وتثبتون الوجود والوجود يكون للمخلوق، وتثبتون الكلام والكلام يكون للمخلوق.. إلى آخره، وهذه الأشياء إذا كانت ثبتت للمخلوق فإنه يلزمكم ـ على قولكم ـ في إثباتها

لله ﷻ التجسيم؛ لأنها ما قامت فيما رأيتم إلا بالأجسام، فالمريد هو الإنسان وهو جسم، والمتكلم هو الإنسان كذلك، فيلزمكم فيما أثبتم من جنس ما نفيتم، وإلا حصل التناقض، والتناقض مبطل للحجة.

وهذا واضح جلي؛ لهذا يلزم كل من نفى صفة من الصفات ـ سواء كانت من الصفات الذاتية أو الفعلية اللازمة أو المتعدية ـ يلزمه أن ما نفى هو مثل ما أثبت، فما الفرق بينهما، ومن أين أخذت أن الله ﷻ يريد الإحسان؟ فالصفة عندك الإرادة، لكن يريد الإحسان أخذتها من الدليل العقلي الذي التزمته أنت، فإذًا تثبت هنا كما أثبت هنا، وهذا واضح.

فينبغي لطالب العلم أن يتفهم هذه الحجة في مناقشة المؤولين؛ لأن من أعظم ما يُرد به عليهم ادعاء التناقض، فيقال لهم: أنتم تثبتون صفة وتنفون صفة، فما الفرق بين ما أثبتم وما نفيتم؟ ولا يقيمون الفرق، فما من أحد أثبت وجود الله ﷻ إلا وقال: إن لذلك الموجود صفة، حتى جهم الذي نفى جميع الصفات سُئل عن صفته، فقال: هو موجود مطلق. فأثبت صفة الوجود ونفى البقية؛ لأجل أنها صفات للمحدثات، فيقال له: أيضًا الوجود صفة للمحدثات، والموجود محتاج إلى موجد ـ على رأيك ـ وإذا كان كذلك فقد حصل الاشتراك في صفة الوجود بين الإنسان وبين الله ﷻ، فلماذا لم تنفها لقصد التجسيم والتمثيل؟

كذلك المعتزلة انْتَبَهُوا لهذه الحجة فنفوا الصفات كلها وأثبتوا ثلاثًا، والأشاعرة نفوا الصفات كلها وأثبتوا سبعًا؛ لأجل هذه الحجة لأنهم رأوا أنه يلزمهم الإثبات فأثبتوا، أما أهل السنة فلم يفرقوا بين شيء من كلام الله ﷻ، وأثبتوا الجميع كما جاء في الكتاب والسنة.

الصفة التالية صفة الضحك، قال ﷺ: **«يَضْحَكُ اللهُ إِلَى رَجُلَيْنِ يَقْتُلُ أَحَدُهُمَا الآخَرَ؛ كِلاهُمَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ»** هذا فيه إثبات صفة الضحك لله ﷻ، وقوله: **«يَضْحَكُ»** هذا فعل، ولكن الفعل مشتمل على مصدر وهو الضحك؛ ولهذا يُثْبت منه صفة الضحك لله ﷻ؛ لأن المقصود هنا سياق الإثبات.

والضحك صفة فعلية لازمة ـ كما سبق بيان ذلك ـ تقوم بالله ﷻ بمشيئته وقدرته، وأهل السنة على قاعدتهم يثبتون الضحك لله كما يليق بجلاله وعظمته، والضحك في المخلوق يُرى بانفراج الشفتين وبظهور الأسنان.. إلى آخره، والله ﷻ لا يُثبت له أسنان ولا فم، إنما ذلك يثبت في حق المخلوق؛ لهذا نقول: إن الله ﷻ يضحك كما يليق بجلاله وعظمته لا نعلم كيفية ذلك. وما يُرى في وجه الضاحك من انفراج الشفتين، وظهور الأسنان، أو تغير بشرة الوجه، وتغير السَّحْنَة[1] بعض الشيء،

---

(١) قال في لسان العرب (١٣/ ٢٠٤): «السَّحْنَةُ والسَّحَنَةُ والسَّحْناء والسَّحَناء: لِينُ البَشَرة والنَّعْمة، وقيل: الهيئةُ واللونُ والحالُ ... وكان الفراء يقول: السَّحَناء والثَّأْداء بالتحريك؛

=

وانضمام بعض جلد الوجه والخدين بعضه إلى بعض، هذا كله أثر من آثار الضحك وليس هو الضحك؛ لأن الذين ينفون صفة الضحك عن الله ﷻ قالوا: الضحك هو تغيير سحنة الوجه وانفراج اللهوات.. إلى آخره، وهذا منزه عنه الله ﷻ.

نقول: لا، الضحك أصله صفة قلبية ينشأ عنها أثر في الإنسان بهذا الذي نراه، فهو يحصل أولاً ثم ينشأ عنه في الإنسان هذا الأثر، وتفسير الضحك بأثره هذا غلط؛ لأنه تجني على اللغة، وإنما يُعلم الشيء بلازمه، ففي الإنسان يُعلم الضحك بهذا الشيء.

فإذًا الضحك صفة من الصفات التي تُثبت لله ﷻ، وعلى طريقة أهل السنة أنها من غير تكييف ولا تمثيل، ومن غير تشبيه ولا تعطيل.

أما المبتدعة فعلى قاعدة أهل الاعتزال يجعلون الضحك مخلوقًا منفصلاً، والأشاعرة يجعلون الضحك - مثل صفة الفرح - رضاً أو دليلَ الرضا ونحو ذلك، والرازي وغيره من المؤولة لما أتى لهذه الصفة قال: لا يمكن أن نصف الله ﷻ بالضحك؛ لأن الله ﷻ قال: ﴿ وَأَنَّهُۥ هُوَ

=

قال أبو عبيد: ولم أسمع أحدًا يقولهما بالتحريك غيره» ا. هـ. وانظر: مختار الصحاح (ص١٢٢).

أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ ﴾ [النجم:٤٣]، وإذا كان الله ﷻ هو الذي أضحك وأبكى، فيكون الإضحاك صفة أو فعل فعله بغيره، فلا يثبت صفة له لأنه فعلٌ فعله بغيره، وإذا كان فعله بغيره فيمتنع أن نصفه به.

والجواب عن هذا أن الله ﷻ كذلك يرضي عباده مع أنه موصوف بالرضا، وهو ﷻ يفعل بعباده ما يشاء، فهو ﷻ يتصف بالصفة ويُظهر أثر هذه الصفة في خلقه، فالله ﷻ غني ويُغني، والله ﷻ يَضحك وكذلك يُضحك؛ ولهذا قال: إنه جاء في هذا اللفظ ضبط آخر في حديث آخر غير هذا أنه: (**يُضْحِكُ اللهُ** ﷻ) فرام من ذلك نفي صفة الضحك أصلاً، وهذا باطل.

وبهذا اللفظ الذي أورده شيخ الإسلام: «**يَضْحَكُ اللهُ إِلَى رَجُلَيْنِ**» ينفي أن تكون (**يُضْحِك**)؛ لأنه ذكر الفاعل وذكر المفعول، وهذا يمنع ما أولوه.

أيضًا مما ذكر أن الضحك هو تغير سحنة الوجه، وهذا عندهم يجري في كثير من الصفات، مثل الغضب قالوا: الغضب غليان دم القلب. ولهم في ذلك أمثال، فهذه الصفات يُفسرونها بآثارها، فغليان دم القلب هو أثر الغضب في المخلوق في الإنسان، فإذا غضب الإنسان يغلي دم قلبه؛ لأن له دمًا وقلبًا، لكن هذا أثر الغضب وليس هو تفسير الغضب نفسه، كذلك الانفراج وتغير سحنة الوجه.. إلى آخره من آثار الضحك، هذا شيء ينشأ عن الضحك.

فكونه ينفي الشيء لأجل انتفاء الأثر هذا تحكم وباطل من جهة اللغة وأيضًا من جهة النصوص، وأيضًا في هذا النفي تعطيل للنص.

وإثبات صفة الضحك جاءت في عدة نصوص بألفاظ مختلفة، وهذا يدل على أن إثباتها متعين ولا يجوز تأويلها بأي صفة أخرى مما يرومون.

والأشاعرة يجعلون الضحك بمعنى الرضا - كما سبق - أو بمعنى القبول، يعني: **«يَضْحَكُ اللهُ إِلَى رَجُلَيْنِ يَقْتُلُ أَحَدُهُمَا الآخَرَ؛ كِلاهُمَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ»** يعني: أن الله قبل توبة هذا ودخوله في الإسلام، ورضي عنهم فأدخلهم الجنة. فيفسرون الضحك بالرضا والقبول، ففيه من الرد عليهم ما سبق أن ذكرنا في الكلام على صفة الفرح.

وفي الحديث الذي بعده قال: **«وَقَوْلُهُ ﷺ: عَجِبَ رَبُّنَا مِنْ قُنُوطِ عِبَادِهِ وَقُرْبِ غِيَرِهِ، يَنْظُرُ إِلَيْكُمْ أَزِلِينَ قَنِطِينَ، فَيَظَلُّ يَضْحَكُ يَعْلَمُ أَنَّ فَرَجَكُمْ قَرِيبٌ»**، ثم قال: **«حَدِيثٌ حَسَنٌ»** ويُعنى بالحديث الحسن: ما تقاصر رواته عن رتبة الصحيح بأن نقله عدل خف ضبطه، أو كما عُرِّف، وقد عرفه الخطابي وغيره بأنه ما اشتهر مخرجه وعدلت نقلته. فالمقصود بالحديث الحسن يعني الحديث الحسن في الاصطلاح.

وشيخ الإسلام تارة يستعمل لفظ (الحسن) بمعنى حسن المعنى، وتارة يستخدمه ويريد به الحسن الاصطلاحي، ولكن أكثر ما يستعمله بمعنى الحسن الاصطلاحي، وأما الحسن من جهة المعنى فإنه استعمله

عده مرات في أحاديث، وحملت على أن المعنى حسن وليس حسن على طريقة أهل الحديث.

قوله: **«عَجِبَ رَبُّنَا مِنْ قُنُوطِ عِبَادِهِ وَقُرْبِ غِيَرِهِ»** في بعض النسخ **«وقرب خيره»**، وهذا ليس بجيد، بل الصحيح **« وَقُرْبِ غِيَرِهِ »**، والغير يعني التغيير وقرب تغيير الشيء من حال إلى حال، فيكون المعنى: عجب ربنا من قنوط عباده إذا لم يأتهم المطر أو زادت عليهم الشدة والبأس؛ فإنهم يقنطون، والله ﷻ يعجب من قنوط عباده وقرب غيره، يعني: وقرب تغييره، واللفظ الآخر: **«وقرب خيره»** هو في معني تغييره، يعني: قرب إرسال الخير إليهم.

قوله: **«عَجِبَ رَبُّنَا»** (عجب) هذا فعل ماضٍ، وفيه إثبات صفة العجب؛ لأنه مشتمل على المصدر، فنثبت صفة العجب لله ﷻ على ما يليق بجلاله وعظمته، وقد جاءت هذه الصفة في عدة أحاديث عن النبي ﷺ؛ كما في قوله: **«إن الله ﷻ ليعجب من الشاب ليست له صبوة»**، رواه أحمد في المسند، وفي إسناده مقال[1].

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (٤/ ١٥١)، وأبو يعلى في مسنده (٣/٢٨٨)، وابن أبي عاصم في السنة (١/ ٢٥٠)، والطبراني في الكبير (٨٥٣)، وابن عدي في الكامل (٤/ ١٤٧)، والقضاعي في الشهاب (١/ ٣٣٦) من حديث عقبة بن عامر ﷺ. قال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠/ ٢٧٠): «رواه أحمد وأبو يعلى والطبراني وإسناده حسن»، ومدار الحديث

=

وفي سورة الصافات قال الله ﷻ لنبيه: ﴿ بَلْ عَجِبْتُ وَيَسْخَرُونَ ﴾ [الصافات: ١٢]، وفيها إثبات صفة العجب لله ﷻ على قراءة حمزة والكسائي فإن فيها ضم التاء من ﴿عَجِبْتَ﴾، والقراءة المشهورة: ﴿ بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ ﴾[1] [الصافات: ١٢]، ﴿ بَلْ عَجِبْتَ ﴾ يعني: عجب الله ﷻ. وكذلك قوله ﷻ: ﴿وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ ﴾ [الرعد: ٥] يعني: إن تعجب أنت من عدم إيمانهم أو من إنكارهم البعث.. إلى آخر ما قالوه، فعجبٌ قولهم، فالمتعجب هو الله ﷻ، ففي هذه الآية أيضًا إثبات صفة العجب لله ﷻ، فإذًا صفة العجب لله ﷻ دل عليها القرآن والسنة في نصوص متعددة.

والعجب يكون من أحد شيئين:

=

على ابن لهيعة بن عقبة الحضرمي، ضعفه النسائي وابن معين، وقال أبو زرعة وأبو حاتم: «أمره مضطرب يكتب حديثه للاعتبار». انظر: ميزان الاعتدال في نقد الرجال (٤/ ١٦٨)، وكشف الخفاء (١/ ٢٨٦).

(١) انظر: السبعة في القراءات لابن مجاهد (ص٥٤٧)، والحجة في القراءات السبع لابن خالويه (ص٣٠١)، والتيسير في القراءات السبع لأبي عمرو الداني (ص١٨٦)، وحجة القراءات لابن زنجلة (ص٦٠٦)، وإتحاف فضلاء البشر للدمياطي (ص٤٧٢).

الأول: إما أن يكون العجب والتعجب من جهة عدم توقع حصول الشيء والجهل بحصوله، ثم حصل على نحوٍ ما فيتعجب منه؛ لأنه لم يكن يتوقع، أو لم يكن يظن أن يحصل كذا وكذا، هذا المعنى الأول للعجب في اللغة أو في استعمالها.

والثاني: أنه إذا حصل شيء لأحد من الخلق، ويكون بالنسبة للمخلوق فيه عدم علمه بالعاقبة، وعدم نظره في حال نفسه، فيُتَعَجَّب منه لأجل حاله.

فإذًا المعنى الأول راجع إلى جهل المُتَعَجِّب، والمعنى الثاني راجع إلى حال المُتَعَجَّب منه، والمعنى الأول لما كان فيه الجهل وفيه عدم العلم صار منفيًا عن الله ﷻ، والمُثْبَت لله ﷻ هو المعنى الثاني، وهذا من جهة التقريب وليس من جهة الحد، يعني: أن مورد العجب أنه حصل من المخلوق ما يُتعجب منه، مما يدل على جهله بالعاقبة، أو عدم علمه بحال نفسه، أو بتقلباته إلى آخره[1].

---

(١) قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في مجموع الفتاوى (٦/١٢٣): في سياق رده على منكري صفة العجب لله ﷻ: «وأما قوله: التعجب استعظام للمتعجب منه. فيقال: نعم، وقد يكون مقرونًا بجهل بسبب التعجب، وقد يكون لما خرج عن نظائره، والله تعالى بكل شيء عليم، فلا يجوز عليه أن لا يعلم سبب ما تعجب منه، بل يتعجب لخروجه عن نظائره تعظيمًا له، والله تعالى يُعظم ما هو عظيم إما لعظمة سببه أو لعظمته...» ا. هـ.

المقصود: أن العجب يُثبت لله ﷻ على جهة الكمال، أما العجب الذي فيه الجهل ومؤداه الجهل وعدم العلم والشك، أو التفاجؤ بالأمر والانصدام به والانذهال هذا كله يُنزه عنه الله ﷻ ؛ لأن الله ﷻ يعلم ما حصل وما سيحصل، وليس شيء عنده ﷻ جديدًا ولا غريبًا، ولا هو ﷻ سبق علمه جهل أو نسيان فيتعجب لأجل نسيانه أو عدم علمه، بل هو ﷻ الكامل في صفاته، وإنما يكون التعجب لحال المُتَعَجَّب منه، يعني: فعل فعلاً غريبًا أو عجيبًا بالنسبة إلى نظرائه، فيدل ذلك على أن المُتَعَجَّب منه لا يعلم العاقبة، ولا يعلم الحال على جهله وعدم نظره في حاله حين عمل شيئًا من الأعمال.

فقوله: «**عَجِبَ رَبُّنَا**» يثبت العجب على الوجه اللائق بالله ﷻ، وهو العجب بحق أو العجب الكامل لله ﷻ الذي ليس فيه نقص ولا يؤدي إلى نقص بوجه من الوجوه، وهو إثبات مثل الصفات الأخر لكن بسطنا التفسير في ذلك لأجل ضرورة الرد على من أوّل هذه الكلمة.

قال: «**يَنْظُرُ إِلَيْكُمْ أَزِلِينَ قَنِطِينَ، فَيَظَلُّ يَضْحَكُ يَعْلَمُ أَنَّ فَرَجَكُمْ قَرِيبٌ**» هذا أيضًا فيه دليل على إثبات صفة الضحك لله ﷻ على ما سبق بيانه.

إذا تقرر ذلك فالعجب لله ﷻ ثابت، وهو دليل على كماله وعزته وقهره لخلقه، وأن خلقه ضعفاء فقراء إليه ﷻ لا يعلمون ما يستقبلون ولا يعلمون أحوالهم، بل أحوالهم على التردد وعدم فهمهم

لأحوالهم كما ينبغي، والله ﷻ هو العالم بما كان وما سيكون ﷻ، فيتعجب من حال عباده، فالعجب إثبات صفة كمال لله ﷻ.

أما النفاة فقد نفوا هذه الصفة ـ على ما سبق بيانه في نظائرها ـ وقالوا: العجب يُطلق ويُراد به المخلوق المنفصل، يعني: ما يُتعجب منه، ففي قوله: **«عجب ربنا من قنوط عباده»** فسروا **«عجب»** هنا بأنه نظر إلى ما يتعجب منه الخلق، وإلا فالله ﷻ لا يتعجب عندهم، فالشيء الذي وقع إذا اطلع عليه الخلق أو عرفوه فإنهم يتعجبون منه، وهذا قول المعتزلة.

أما الأشاعرة فيقولون: إن معنى صفة العجب لله ﷻ إظهار غرابة ما من شأنه أن يُتعجب منه، فالمعتزلة عندهم العجب منفصل، والأشاعرة عندهم أنه إظهار لما يُتعجب منه، إما بالقول: بتبكيته أو بالإشادة به أو بتعجيب الخلق منه، وإما بالفعل: بأن يفعل بهم فعلاً يُتعجب منه.

وهذا لا شك ـ من جميع الجهات ـ باطل؛ لأن فيه نفي لصفة من صفات الله ﷻ، والذي قادهم إلى ذلك أن العجب فيه نوع نقص؛ لأنهم قالوا: إن العجب لا يكون إلا ممن لا يعرف الحقيقة، ولا يعرف المستقبل، ولا يعرف أن هذا سيحصل. لكن العجب ـ كما سبق ـ ينقسم إلى: ما يكون من جهة عدم العلم، وما يكون من جهة المتعجب منه، وهم أولوا ذلك من جهة المتعجب منه.

وأهل السنة يثبتون العجب لله ﷻ على وجه الكمال، ويكون عجبه لأجل حال المتعجب منه، وليس مؤولاً بأن عجب الله ﷻ هو حال المتعجب منه، وفرق بين أن يكون هو العجب من أجل الحال، أو أن يكون عجبه ﷻ هو الحال نفسه، أو يؤوَّل بما سبق من تأويلات المبتدعة.

المقصود من ذلك: أن هذه الصفات ينفيها المبتدعة، وأهل السنة أثبتوها جميعًا، وما ذكره المبتدعة من التأويلات كله باطل، والحمد لله على ظهور المحجة وضعف ما أوردوه فيما أوَّلوا به تلك الصفات.

وَقَوْلُهُ ﷺ: «لا تَزَالُ جَهَنَّمُ يُلْقَى فِيهَا وَهِيَ تَقُولُ: هَلْ مِنْ مَزِيدٍ؟ حَتَّى يَضَعَ رَبُّ الْعِزَّةِ فِيهَا رِجْلَهُ ـ وَفِي رِوَايَةٍ: عَلَيْهَا قَدَمَهُ ـ فَيَنْزَوِي بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ، فَتَقُولُ: قَط قَط». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ(١).

الشرح:

هذا الحديث فيه إثبات صفة القدم لله ﷻ، ورواية الرجل تُفسر برواية القدم، والله ﷻ متصف بالساق، ومتصف بالرجل، ومتصف بالقدم ولم يرد غير هذه الثلاث ـ القدم والرجل والساق لله ـ تبارك وتعالى ـ، فنثبت ذلك كما جاء في النصوص من غير تأويل ومن غير تمثيل، ومن غير أن يطرأ على بالنا نفي أو تشبيه أو تمثيل هذه الصفات بصفات خلقه ﷻ.

قوله: «**حَتَّى يَضَعَ رَبُّ الْعِزَّةِ فِيهَا قَدَمَهُ**»، المؤولة قالوا: إن القدم هنا بمعنى ما تقدم من الشيء، فيكون القدم: هو ما تقدم من الله ﷻ إلى جهنم. وهذا عندهم كقول الله ﷻ: ﴿**وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ**﴾[يونس: ٢]، قالوا: ﴿**قَدَمَ صِدْقٍ**﴾هو ما يتقدم، ومنه

---

(١) أخرجه من حديث أنس ﷺ: البخاري (٤٨٤٨، ٦٦٦١، ٧٣٨٤)، ومسلم (٢٨٤٨)، ومن حديث أبي هريرة ﷺ: البخاري (٤٨٤٩)، ومسلم (٢٨٤٦).

سميت القدم قدمًا لأنها تتقدم في المشي. وهذا الذي قالوه مردود من وجهين:

الوجه الأول: مردود من جهة التأويل؛ وذلك لأن لفظ ﴿**قَدَمَ صِدْقٍ**﴾[يونس: ٢]يختلف عن لفظ «**قدمه**»، فقوله ﴿**وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ**﴾[يونس: ٢] هنا أضاف القدم إلى الصدق، والصدق له أثر يتقدمه؛ لأن الصدق يهدي إلى البر، و﴿**لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ**﴾أي: يتقدمهم ذلك أمامهم.

أما في هذه الرواية قال: «**قدمه**» فأضاف القدم إليه ﷻ، وهذه إضافة صفة، ولم يضف القدم إلى معنى، وفسرته الرواية الثانية التي فيها «**رجله**» وهذه تنفي الاحتمال الوارد في رواية «**قدمه**».

الوجه الثاني: أن مما ينفي هذا الاحتمال أنه قال في أول الحديث: «**حَتَّى يَضَعَ رَبُّ الْعِزَّةِ فِيهَا قَدَمَهُ**» والموضوع هي القدم والواضع هو الله ﷻ، وهذا يمنع أن يكون المعنى التقدم. وأولئك قالوا: صفة القدم منفية عن الله ﷻ، وهذا الحديث باطل ولو كان متفقًا عليه، فهو موضوع أو ضعيف. لماذا؟ قالوا: لأن الله ﷻ يقول عن النار: ﴿**لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ**﴾[هود: ١١٩]، فجعل ملء جهنم من الجنة والناس، وهذا الحديث فيها أنها لا تُملأ حتى يضع الجبار فيها قدمه ورجله ﷻ، وهذا مناف للآية، وهذا لا شك أنه من التماحل في رد

النصوص ؛ لأن ملء الشيء قُيد في الآية بأنه من الجنة والناس ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾[هود : ١١٩] فالجِنَّة والناس ستُملأ بهم جهنم، ولكن هنا هل ملؤها بهذا أنه لا يكون بعده فيها ثم شيء؟ فالجنة ستُملأ وسيُنشئ الله ﷻ لها خلقًا آخر يملؤها[1]، وكذلك النار لها ملؤها ولن يكفيها ما فيها، والشمس والقمر على عظمهما سيكونا في النار يوم القيامة ؛ كما ثبت ذلك في الحديث عن النبي ﷺ[2].

فإذاً قوله : ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص : ٨٥]، أو : ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ هذا يُراد به أن جهنم

---

(١) كما في الحديث الذي أخرجه مسلم (٢٨٤٨) من حديث أنس بن مالك ﷺ، وفيه : «.. ولا يزال في الجنة فضل حتى ينشئ الله لها خلقا فيسكنهم فضل الجنة».

(٢) أخرج أبو يعلى في مسنده (١٤٨/٧) والطيالسي في مسنده (ص٢٨١)، وأبو الشيخ في العظمة (١١٥٩/٤)، وابن عدي في الكامل (١٠٢/٣) من حديث أنس ﷺ أن رسول الله ﷺ قال : **«الشمس والقمر ثوران عقيران في النار»**، وفي الحديث درست بن زياد ويزيد الرقاشي، وفيهما ضعف، قال ابن عدي عن درست : «أرجو أنه لا بأس به»، وقال ابن كثير : «هذا حديث ضعيف لأن يزيد الرقاشي ضعيف»، وقال ابن رجب : «هذا إسناد ضعيف جدًا»، وقال الهيثمي : «فيه ضعفاء قد وثقوا». انظر : تفسير ابن كثير (٤٧٦/٤)، والتخويف من النار (ص٩٩)، وفتح الباري لابن حجر (٣٠٠/٦)، ومجمع الزوائد (٣٩٠/١٠). وقد أخرج البخاري نحو هذا الحديث (٣٢٠٠) من حديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال : **«الشمس والقمر مكوران يوم القيامة»**، ولم يذكر أنهما في النار.

سيكون الغالب عليها ملؤها بهؤلاء، وليس في ذلك أنه لا يكون فيها متسع لشيء غير ذلك.

ولهذا الموحدون يكونون في طبقة من طبقات جهنم، ثم دلت النصوص أنهم يخرجون منها إلى الجنة[1]، فتظل هذه الطبقة من طبقات جهنم خالية ليس فيها أحد؛ لأنها طبقة عصاة الموحدين الذين خرجوا منها.

فإذًا النصوص يفسر بعضها بعضًا، وكون الله ﷻ أقسم أن يملأ جهنم من الجِنَّة والناس أجمعين لا يعني ذلك أنه لا يكون فيها متسع لغيرهم.

ثم قال: **«لا تَزَالُ جَهَنَّمُ يُلْقَى فِيهَا وَهِيَ تَقُولُ: هَلْ مِنْ مَزِيدٍ؟»** يعني: ألا من مزيد، وذلك لأن الله ﷻ وعد بملئها حتى يضع رب العزة فيها رجله فينزوي بعضها إلى بعض، فيكون ذلك تحقيقًا لقوله ﷻ: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص: ٨٥]. ومن أهل العلم من قال: إن جهنم اسم لبعض النار، فالنار اسم عام لها جميعًا، وأما

---

(١) كما في الحديث الذي أخرجه البخاري (٨٠٦)، ومسلم (١٨٢) من حديث أبي هريرة ﷺ، وفيه: «... حتى إذا أراد الله رحمة من أراد من أهل النار أمر الله الملائكة أن يخرجوا من كان يعبد الله، فيخرجونهم ويعرفونهم بآثار السجود، وحرم الله على النار أن تأكل أثر السجود...» الحديث.

جهنم فاسم خاص لبعض طبقاتها. ولكن الصحيح أن جهنم والنار اسمان لمسمى واحد باعتبار اختلاف الصفات.

إذًا في هذا الحديث إثبات صفة القدم والرجل لله ﷻ على نحو ما أسلفنا من طريقة أهل السنة في الإثبات أنه من غير تمثيل ولا تجسيم ولا تعطيل ـ سبحان ربنا وتعالى وتقدس ـ، وصفة القدم جاءت هنا بلفظ الإفراد، وهما قدمان لله ﷻ لما ثبت عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال في الكرسي: **«الْكُرْسِيُّ مَوْضِعُ الْقَدَمَيْنِ للهِ ﷻ»**[1]، فهو ﷻ متصف بهذه الصفة، وإثباتها كإثبات بقية الصفات مع تنزيه الباري ﷻ عن مماثلة خلقه، فهو إثبات بلا تمثيل؛ كما أنه تنزيه لله عن المماثلة بلا تعطيل، على قاعدة أهل السنة في نظائرها.

وقوله: **«لا تَزَالُ جَهَنَّمُ يُلْقَى فِيهَا وَهِيَ تَقُولُ: هَلْ مِنْ مَزِيدٍ؟»** يعني: تطلب المزيد أو تسأل عن ذلك **«حَتَّى يَضَعَ رَبُّ الْعِزَّةِ فِيهَا قَدَمَهُ»**، وقوله هنا **«يضع»** يدل ـ كما سبق أن بيّناه ـ على أن المراد من **«قدمه»** القدم المعروفة؛ لأنها هي التي توصف بالوضع، أما تأويلها بأنها ما يتقدم من الأمر فقد سبق بيان فساد هذا القول وبطلانه.

---

(١) سبق تخريجه (١/ ٢٣٦).

قوله: «**حَتَّى يَضَعَ رَبُّ الْعِزَّةِ**»، العزة صفة من صفات الله ﷻ، ورب الشيء هو صاحبه والمتصف به أو المالك له ونحو ذلك، والصفات تُضاف إلى ربوبية الله ﷻ باعتبار أنه صاحبها الذي يوصف بها لا باعتبار أنه المالك لها؛ لأن الصفات قائمة بذات الله ـ تبارك وتعالى ـ؛ كما قال سبحانه: ﴿ **سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾ وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٨١﴾ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ** ﴾ [الصافات: ١٨٠ـ ١٨٢]، فقوله ﷺ هنا: «**حَتَّى يَضَعَ رَبُّ الْعِزَّةِ فِيهَا قَدَمَهُ**» فيها تصحيح أن يقال: رب العزة، ورب الجلال، ورب الرحمة، ونحو ذلك من الصفات على اعتبار أن معنى الربوبية هنا: أنه الصاحب المتصف بها، أما الملك فلا يُراد هنا؛ لأن الله ﷻ مالك لخلقه، وأما صفاته ﷻ فهي منه ﷻ وتبارك وتقدس.

قال: «**فَيَنْزَوِي بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ، فَتَقُولُ: قَط قَط**»، يعني: بعد أن يضع عليها الجبار ﷻ قدمه ينزوي بعضها إلى بعض، أي: يلتقي طرفاها، فتصغر جهنم بعد ذلك بعد وضع الجبار عليها قدمه، وتصير مملوءة بعد ذلك بأهلها.

والجنة وعدها الله ﷻ أن يملأها، فيدخل أهل الجنة فيها ثم يبقى فيها فضل ـ كما جاء ذلك في السنة ـ فينشئ الله ﷻ للجنة خلقًا آخر يدخلهم ويسكنهم الجنة بفضله وبرحمته، وأما النار فهي دار عدله ودار جزائه، فإذا بقي فيها فضل فإن الله ﷻ يضع عليها قدمه، فينزوي

طرفاها وتصغر حتى تمتلئ بأهلها الذين دخلوها، وهذا معنى قوله ﷻ: ﴿ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾[ص: ٨٥]، فالنار لها ملؤها والجنة لها ملؤها، وأما إنشاء خلق آخر للنار فهذا ليس بصحيح، والنار دار عدل الله ﷻ، ولا ينشئ الله لها خلقًا فيملؤها، بل ملؤها يكون من الجِنَّة والناس.

وَقَوْلُهُ: «يَقُولُ تَعَالَى: يَا آدَمُ! فَيَقُولُ: لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ، فَيُنَادِي بِصَوتٍ: إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تُخْرِجَ مِن ذُرِّيَّتِكَ بَعْثًا إِلَى النَّارِ» مُتَّفقٌ عَلَيْهِ[١].

الشرح:

قوله: **«يَقُولُ تَعَالَى: يَا آدَمُ»**، **(يا)** حرف نداء، والنداء لا بد أن يكون بصوت، و**(يا)** حرفان فدل على إثبات الحرف في كلام الله ﷻ، والنداء صوت فلا بد من إثبات الصوت لله ـ تبارك وتعالى ـ؛ ولهذا فسره بعد ذلك بقوله: **«فَيُنَادِي بِصَوتٍ: إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تُخْرِجَ مِن ذُرِّيَّتِكَ بَعْثًا إِلَى النَّارِ»**، وهذا اللفظ وهو قوله: **«فَيُنَادِي»** روي أيضًا في الصحيح في غير هذا الحديث[٢].

قوله: **«فَيُنَادِي بِصَوتٍ: إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكَ»**، قد قيل: إن المنادي غير الله ﷻ، والذي ينادي هم الملائكة؛ لأنه قال: **«إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكَ»**. وهذا ليس بجيد؛ لأن الروايات يجب أن تأتلف وأن يُفسر بعضها بعضًا، فرواية: **«فَيُنَادَى بِصَوتٍ»** هي رواية: **«فَيُنَادِي بِصَوتٍ»** فالمنادي هو الله ﷻ، وإذا قيل: **«فَيُنَادَى»** لأجل الفرار من إثبات الصوت لله ﷻ

---

(١) أخرجه البخاري (٤٧٤١)، ومسلم (٢٢٢) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ.

(٢) كما في الحديث الذي أخرجه البخاري (٣٢٠٩) من حديث أبي هريرة ﷺ، وفيه: «**إِذَا أَحَبَّ اللَّهُ الْعَبْدَ نَادَى جِبْرِيلَ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ فُلاَنًا فَأَحْبِبْهُ...**».

والحرف في كلامه ـ تبارك وتعالى ـ، فهذا ثابت في قوله: **«يا آدم»**؛ إذ من أدلة إثبات الحرف والصوت لله ـ تبارك وتعالى ـ النداء، فالنداء والنجاء هذه من لوازمها أو مما لا تحصل إلا به أن تكون بحروف وأصوات، والله ﷻ في كتابه العظيم أثبت أنه ينادي ويناجي، قال ﷻ: ﴿وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱئْتِ ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝١٠ قَوْمَ فِرْعَوْنَ ۚ أَلَا يَتَّقُونَ﴾[الشعراء: ١٠، ١١]، وقال سبحانه: ﴿وَقَرَّبْنَٰهُ نَجِيًّا﴾[مريم: ٥٢]. فالنداء ثابت في القرآن، وكذلك النجاء ثابت في القرآن، والنداء هو المخاطبة بصوت مرتفع، يعني: للبعيد، والنجاء هو المخاطبة للقريب، وهذا حسب الوضع اللغوي. فإثبات النداء لله يدل على أنه بحرف وصوت؛ لأن المعنى النفسي لا يقال فيه نداء. المقصود من ذلك أن هذا الحديث فيه إثبات صفة الكلام لله ﷻ، وأن كلامه ﷻ بحرف وصوت، وقد مرت معنا المسألة في تقريرها مفصلة عند قوله ﷻ ـ في القسم الأول قال ﷻ: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾[التوبة: ٦]، وقوله ﷻ: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾[النساء: ١٦٤] إلى آخر ما ذكر رحمه الله من الاستدلال على مسألة الكلام.

وَقَوْلُهُ: «مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إلاَّ سَيُكَلِّمُهُ رَبُّهُ وَلَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ تَرْجُمَانٌ»[(١)].

الشرح:

قوله: **«مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إلاَّ سَيُكَلِّمُهُ رَبُّهُ»** هذا فيه التنصيص الصريح على أن كل أحد سيكلمه الله، وهذا التنصيص الصريح استفدناه من مجيء **(من)** بعد **(ما)** النافية في قوله: **«مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ»**؛ لأن **(من)** تأتي قبل النكرة في سياق النفي فتدل على نقل العموم من ظهوره إلى نصه، وهذا يعني أنه ليس أحدٌ إلاَّ وسَيُكَلِّمُهُ الله عز وجل لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ تَرْجُمَانٌ [(٢)]، ففي هذا الحديث إثبات صفة الكلام لله عز وجل، وأن كلام الله عز وجل ليس من جنس كلام البشر - تبارك ربنا وتعالى -.

وكلام الله ومحاسبته للناس يوم القيامة يكون في وقت قصير؛ كما قال سبحانه وتعالى واصفًا نفسه العلية وذاته الجليلة: ﴿وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ﴾

---

(١) أخرجه البخاري (٦٥٣٩، ٧٤٤٣)، ومسلم (١٠١٦) من حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه.

(٢) قال في المصباح المنير (ص٧٤): «ترجم فلان كلامه إذا بينه وأوضحه، وترجم كلام غيره إذا عبر عنه بلغة غير لغة المتكلم، واسم الفاعل تَرْجُمان وفيه لغات، أجودها: فتح التاء وضم الجيم، والثانية: ضمهما معًا بجعل التاء تابعة للجيم، والثالثة: فتحهما بجعل الجيم تابعة للتاء» ا. هـ.

[الأنعام: ٦٢]، قال أهل التفسير في معنى هذه الآية[١]: أي الذي يُحاسب جميع الخلائق في ساعة - يعني في لحظة - فيقررهم بأعمالهم ويقيم عليهم الحجة من أنفسهم، تبارك ربنا وتعالى وتقدس وتعاظم.

قال: **«إلاّ سيُكَلِّمُهُ رَبُّهُ»** وهذا فيه الحصر لما سبق، يعني: كل أحد سيُكَلَّم **«لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ تَرْجُمَانٌ»**، ووجه الدلالة من قوله: **«تَرْجُمَانٌ»** أن الترجمان وظيفته نقل ما يسمع من لغة إلى لغة، ففيها إثبات أن كلام الله ﷻ لمن سيكلمه مسموع، ولا يحتاج فيما بينه وبينه إلى ترجمان، يعني: إلى من يسمع وينقل العبارة، فالمُكَلَّم يسمع كلام الله، والله ﷻ متكلم ويتكلم مع كل أحد يوم القيامة فيقرره على أعماله، ففي هذا إثبات صفة الكلام لله ﷻ، وأن كلام الله ﷻ بصوت يُسْمَع.

ومن صفة كلام الله - تبارك وتعالى - أنه إذا تكلم ﷻ فإنه **يسمعه من بعُد كما يسمعه من قرُب**[٢]، فلا يحتاج في إسماعهم لكلامه إلى أن يكون كلامه للبعيد غير كلامه للقريب، بل الكلام للبعيد والقريب واحد؛ فهذا من صفات كلام الله، ولا يكون أحد من خلق الله له هذه الصفة،

---

(١) انظر: تفسير الطبري (٧/٢١٨)، وتفسير ابن عطية (٢/٣٠١)، وتفسير البغوي (٢/١٠٣)، وتفسير القرطبي (٧/٧)، وفتح القدير (٢/١٢٥).

(٢) كما في الحديث الذي سبق تخريجه (١/٥٨٥).

فالله ﷻ يتكلم بكلام يوم القيامة فيسمعه من بعُد كما يسمعه من قرُب، الجميع على حد سواء.

وصفة الكلام لله ـ تبارك وتعالى ـ كما سبق أنها من الصفات التي تثبت بالسمع، وأن كلام الله ﷻ قديم النوع حادث الآحاد، فكلامه ﷻ بالقرآن حديث، يعني: حين بعث رسوله محمدًا ﷺ تكلم بالقرآن، لم يتكلم به منذ القدم، بل سمعه جبريل منه، فَبَلَّغَ جبريلُ ما سمع من الله ﷻ إلى النبي ﷺ، فهو حديث ومحدث، يعني: حديث العهد بربه ليس بقديم؛ كما قال ﷻ: ﴿**مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ۝٢ لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ**﴾ [الأنبياء: ٢، ٣]، وكما قال في آية الشعراء: ﴿**وَمَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّنَ الرَّحْمَٰنِ مُحْدَثٍ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ**﴾ [الشعراء: ٥]، فهو حديث كما قال: ﴿**وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا**﴾ [النساء: ٨٧]، وهو محدَث، يعني: حديث التَكَلُّم به؛ لأن لفظ **(محدث)** يُعنَى به حديث الزمن، يعني: أن الله تكلم به فبُلِّغَه الناس، وهذا ظاهر في نصوص كثيرة، وقد قال ﷺ في وصف ابن أم عبد: «**مَنْ سَرَّهُ أَنْ يَقْرَأَ الْقُرْآنَ رَطْبًا كَمَا أُنْزِلَ فَلْيَقْرَأْ قِرَاءَةَ ابْنِ أُمِّ عَبْدٍ**»[1]، فكلام الله قديم النوع حادث الآحاد وهو قسمان:

---

(١) أخرجه النسائي في الكبرى (٥/ ٧١)، وابن ماجه (١٣٨)، وأحمد في المسند (١/ ٧)، =

الأول: كلام الله الكوني، وهو المتعلق بما يحدثه الله ﷻ في كونه مما يشاء.

الثاني: كلام الله الشرعي، وهو المتعلق بخبره وأمره ونهيه في الكتب التي أنزلها على رسوله.

وهذا الثاني هو المراد بقوله ﷻ: ﴿ **وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِىَ ٱلْعُلْيَا** ﴾ [التوبة: ٤٠]، وقوله ﷺ: « **مَنْ قَاتَلَ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ** »[1]، فالمقصود بـ **(كلمة الله)** كلمات الله الشرعية، وأما كلماته الكونية فهي عالية؛ لأن الله ﷻ لا معقب لحكمه ولا راد لقضائه، والواجب على العباد أن يجاهدوا حتى تكون كلمة الله ـ يعني: كلمات الله الشرعية التي أنزلها على عبده محمد ﷺ هي العليا، ولتكون كلمة الذين كفروا السفلى.

فإذًا الكلام منقسم إلى هذا وهذا، وهذه سبق تقريرها والرد على المخالفين فيما تقدم من الكلام في قسم الأدلة من القرآن العظيم.

=

والبخاري في التاريخ الكبير (١٩٩/٧)، والطيالسي في مسنده (ص٤٤)، والبزار في مسنده (٦٦/١)، وأبو يعلى في مسنده (٢٦/١)، وابن خزيمة في صحيحه (١٨٦/٢)، والطبراني في الكبير (٨٤٢١)، والبيهقي في الكبرى (٤٥٢/١) من حديث عمر بن الخطاب ﷺ.

(١) أخرجه البخاري (١٢٣)، ومسلم (١٩٠٤) من حديث أبي موسى الأشعري ﷺ.

وهنا يرد سؤال: هل يُفهم من هذا الحديث ثبوت الرؤية لله ﷻ أثناء الكلام؟

والجواب: هذا الحديث ليس فيه إثبات الرؤية، فقد يُسمع الكلام بدون أن يُرى المتكلم، ورؤية الله ﷻ في عرصات القيامة ليست ثابتة لكل أحد، وإنما الذي يراه أهل الإيمان فقط.

وَقَوْلُهُ فِي رُقْيَةِ الْمَرِيضِ: «رَبُّنَا اللهُ الَّذِي فِي السَّمَاءِ، تَقَدَّسَ اسْمُكَ، أَمْرُكَ فِي السَّمَاءِ وَالأَرْضِ؛ كَمَا رَحْمَتُكَ فِي السَّمَاءِ اجْعَلْ رَحْمَتَكَ فِي الأَرْضِ، اغْفِرْ لَنَا حُوبَنَا وَخَطَايَانَا، أَنْتَ رَبُّ الطَّيِّبِينَ، أَنْزِلْ رَحْمَةً مِنْ رَحْمَتِكَ، وَشِفَاءً مِنْ شِفَائِكَ عَلَى هَذَا الْوَجِعِ؛ فَيَبْرَأَ» حَدِيثٌ حَسَنٌ رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَغَيْرُهُ(١).

الشرح:

هذا الحديث أُعِلَ بأشياء، والصواب ـ كما ذكر شيخ الإسلام ـ أنه حسن لمجموع طرقه، وهذا الحديث من الأدعية التي لها أثر في الرقية

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٨٩٢)، والنسائي في الكبرى (٦/ ٢٥٧)، وفي عمل اليوم والليلة (ص٥٦٦)، والطبراني في الأوسط (٨/ ٢٨٠)، واللالكائي في اعتقاد أهل السنة (٣/ ٣٨٩)، والحاكم في المستدرك (١/ ٤٩٤)، من حديث أبي الدرداء ﷺ، قال الحاكم: «قد احتج الشيخان بجميع رواة هذا الحديث غير زيادة بن محمد، وهو شيخ من أهل مصر قليل الحديث» ا. هـ. وقال ابن عدي في الكامل (٣/ ١٩٧): «وزياد بن محمد لا أعرف له إلا مقدار حديثين أو ثلاثة روى عن الليث وابن لهيعة، ومقدار ما له لا يُتابع عليه» ا. هـ.
وأخرجه عن فضالة بن عبيد الأنصاري ﷺ الإمام أحمد في المسند (٦/ ٢٠)، والحاكم في المستدرك (٤/ ٢٤٣) وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه» ا. هـ.

جدًا ؛ كما ذكر ذلك ابن القيم وغيره [١]، ورقية المريض المقصود منها : ما يُتلى على المريض من الأدعية مع النفث لشفائه.

والرقية كانت في الجاهلية ، بل كل أمة من أمم الأرض عندهم رقى ، والرقى مؤثرة بإذن الله في دفع المكروه أو رفع المرض إذا حل ؛ ولهذا كان الناس يتعاطونها ، وكان في أهل الجاهلية من يرقون وكثر ذلك فيهم ، وقد قال ﷺ : **«إِنَّ الرُّقَى وَالتَّمَائِمَ وَالتِّوَلَةَ شِرْكٌ»**[٢]، يعني بها الرقى التي كان يتعاطاها أهل الجاهلية التي تشتمل على الشرك ، وسُئل النبي ﷺ عن الرقى فقال : **« اعْرِضُوا عَلَيَّ رُقَاكُمْ . لَا بَأْسَ بِالرُّقَى مَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ شِرْك »**[٣]، وفي لفظ : **« مَا لَمْ يَكُنْ شِرْكًا »** أو **«مَا لَمْ تَكُنْ شِرْكًا»**[٤].

---

(١) انظر : الطب النبوي (ص١٣٦ ، ١٣٧)، وزاد المعاد (٤/١٧٤ ـ ١٧٦).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٨٨٣)، وابن ماجه (٣٥٣٠)، وأحمد في المسند (١/٣٨١)، وأبو يعلى في مسنده (٩/١٣٣)، والطبراني في الأوسط (٢/١١٩)، والكبير (٨٨٦٢)، والبيهقي في الكبرى (٩/٣٥٠) من حديث ابن مسعود ﷺ.

والتولة بكسر التاء المثناة وضمها هو نوع من السحر، وقيل يشبه السحر، وقال الأصمعي : «هو ماتتحبب به المرأة إلى زوجها». انظر : شرح النووي على صحيح مسلم (١٤/(٢١٨).

(٣) أخرجه مسلم (٢٢٠٠) من حديث عوف بن مالك الأشجعي ﷺ.

(٤) أخرجه أبو داود (٣٨٨٦)، والبخاري في التاريخ الكبير (٧/٥٦)، وابن حبان في

=

فالرقى جائزة أو مستحبة، وأفضلها ما كان بالأدعية النبوية، يعني: ما كان بالكتاب والسنة ومأخوذًا عن النبي ﷺ، والاجتهاد فيها جائز، ولكن لا بد أن يتوفر فيه شروط صحة الرقية.

وقد أجمع العلماء على أن الرقية الجائزة هي ما اجتمع فيها ثلاثة شروط:

الأول: أن تكون بأسماء الله ﷻ وصفاته أو بكلامه.

الثاني: أن تكون باللسان العربي، أو بما يُفهم معناه ويعرف من الألسنة الأخرى.

الثالث: أن يعتقد الراقي والمرقي أنها لا تؤثر بنفسها وإنما هي سبب، وتأثيرها ونفعها بإذن الله ﷻ.

هذه أجمع العلماء على جوازها، فإن كانت من غير ذلك ففيها اختلاف، مثل الرقية بغير كتاب الله يعني بغير القرآن؛ كالرقية بالتوراة أو بالإنجيل، أو أن يرقي يهودي أو نصراني أو نحو ذلك[1]. ولا شك أن

=

صحيحه (٤٦١/٣١)، والبزار في مسنده (١٧٨/٧)، والطبراني في الأوسط (٣١٣/٣)، والكبير (٨٨)، والحاكم في المستدرك (٢٣٦/٤) من حديث عوف بن مالك الأشجعي ﷺ.

(١) قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في اقتضاء الصراط المستقيم (ص٢٠٣): «كُرهت الرقى العجمية كالعبرانية أو السريانية أو غيرها خوفًا أن يكون فيها معانٍ لا تجوز» ا. هـ. وقال

=

الرقى مؤثرة، فاليهود يرقي بعضهم بعضًا وتنفعهم رقاهم، والنصارى يرقي بعضهم بعضًا وتنفعهم رقاهم، وهم إنما يرقون - إذا رقوا - بالرقى المأذون بها عندهم، وهي ما كانت من كلام الله ﷻ في التوراة أو في الإنجيل، ومن المعلوم أن كلام الله ﷻ في التوراة والإنجيل منه ما هو باقٍ على ما أنزله الله ﷻ ولم يُحرَّف، فهذا إذا تُلي على المريض فإنه قد ينفعه بإذن الله؛ لأنه من كلام الله ﷻ، المقصود من ذلك أن المُجمع عليه هذه الشروط الثلاثة.

=

في مجموع الفتاوى (١٩/١٣): «عامة ما بأيدى الناس من العزائم والطلاسم والرقى التى لا تُفقه بالعربية فيها ما هو شرك بالجن؛ ولهذا نهى علماء المسلمين عن الرقى التي لا يُفقه معناها لأنها مظنة الشرك، وإن لم يعرف الراقي أنها شرك» ا.هـ.

وقال الشيخ سليمان بن عبد الله حفيد الإمام المجدد محمد بن عبد الوهاب - رحم الله الجميع - في شرح كتاب التوحيد (ص١٣٦): «وعلى كراهية الرقى بغير كتاب الله علماء الأمة، قال شيخ الإسلام: كل اسم مجهول فليس لأحد أن يرقى به فضلاً عن أن يدعو به ولو عرف معناه؛ لأنه يكره الدعاء بغير العربية، وإنما يُرخص لمن لا يعرف العربية، فأما جعل الألفاظ العجمية شعارًا فليس من الإسلام. قلت: وسُئل ابن عبد السلام عن الحروف المقطعة فمنع منها مالا يُعرف لئلا يكون فيه كفر، وقال: السيوطي قد أجمع العلماء على جواز الرقى عند اجتماع ثلاثة شروط: أن يكون بكلام الله أو بأسمائه وصفاته، وباللسان العربي، وبما يعرف معناه، وأن يعتقد أن الرقية لا تؤثر بذاتها بل بتقدير الله تعالى» ا.هـ.

قوله: **«رَبُّنَا اللهُ الَّذِي فِي السَّمَاءِ، تَقَدَّسَ اسْمُكَ»**، إما أن تكون مبتدأ أو تكون خبرًا **«رَبُّنَا اللهُ»** فيكون على جهة الإخبار، والشاهد منه أن فيه قوله: **«الَّذِي فِي السَّمَاءِ»**، ففيه إثبات صفة العلو لله ﷻ؛ لأن قوله: **«الَّذِي فِي السَّمَاءِ»** يعني: الذي في العلو.

والسماء تطلق ويُراد بها العلو[1]؛ كما قال الله ﷻ: ﴿**أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ ﴿٢٤﴾ تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا**﴾ [إبراهيم: ٢٤، ٢٥]، فقوله ﷻ: ﴿**وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ**﴾ يعني في العلو، كذلك قوله: ﴿**أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ**﴾ [الملك: ١٦] يعني من في العلو، وقوله: ﴿**وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً**﴾ [الروم: ٢٤] يعني من العلو.

وكذلك قول الشاعر:[2]

إذا نزل السماء بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضابًا

---

(١) قال ابن القيم رحمه الله في نونيته:

وَلَقَد أَتَى فِي رُقيَةِ المَرضَى عَنِ ال هَادِي المُبِينِ أتمُّ مَا تِبيَانِ
نَصٌّ بِأَنَّ اللهَ فَوقَ سَمَائِهِ فَاسمَعهُ إن سَمَحَت لَكَ الأُذُنَانِ

انظر: النونية بشرح ابن عيسى (١/٥١٩).

(٢) هذا البيت من شعر الشاعر الجاهلي معاوية بن مالك بن جعفر، راجع (١/٥٣٨).

(إذا نزل السماء) يعني: المطر، سماه سماءً لأنه أتى من جهة العلو، فالسماء المقصود بها العلو.

فقوله: **«رَبُّنَا اللهُ الَّذِي فِي السَّمَاءِ»** يعني: في العلو.

وإن أريد بالسماء السماء المخلوقة المعروفة، يعني: واحدة السماوات، فيكون المراد بالسماء هنا السماء السابعة، وتكون **(في)** بمعنى **(على)**، يعني: ربنا الله الذي على السماء السابعة؛ لأن الله ﷻ ليس في السماوات السبع، بل هو ﷻ مستو على عرشه بائن من خلقه، وكرسيه فوق سماواته، وعرشه على سماواته مثل القبة كما في حديث الأطيط[١].

قوله: **«أَنْزِلْ رَحْمَةً مِنْ رَحْمَتِكَ، وَشِفَاءً مِنْ شِفَائِكَ عَلَى هَذَا الْوَجِعِ، فَيَبْرَأَ»**، يعني: بإذن الله ﷻ، فهذا سبب من الأسباب فيه الاستغاثة بالله والاستعانة به ورجاء رحمته، وفيه حسن الظن به، وقد ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ قال: **«قَالَ اللَّهُ ﷻ: أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي فَلْيَظُنَّ بِي مَا شَاءَ»**[٢]، فإذا حَسَّن العبد ظنه بالله وهو يرقي المريض

---

(١) سبق تخريجه (١/٥١٥).

(٢) أخرجه بهذا اللفظ الإمام أحمد في المسند (٣/٤٩١)، والدارمي في سننه (٢٧٣١)، وابن حبان في صحيحه (٢/٤٠١)، والطبراني في الكبير (٢١٠)، والحاكم في المستدرك

=

أو يرقي نفسه بأن الله سيكشف ما به من عين أو سحر أو مرض أو نحو ذلك، فإن ذلك من أعظم الأسباب المؤثرة في رفع المرض والشفاء منه بإذن الله.

=

(٤/٢٦٨) من حديث واثلة بن الأسقع ﷺ. وأخرجه البخاري (٧٤٠٥)، ومسلم (٢٦٧٥) من حديث أبي هريرة ﷺ، وليس فيه: «**فليظن بي ما شاء**».

وَقَوْلُهُ: «أَلاَ تَأْمَنُونِي وَأَنَا أَمِينُ مَنْ فِي السَّمَاءِ» حَدِيثٌ صَحِيحٌ[١].

وَقَوْلُهُ: «وَالْعَرْشُ فَوْقَ الْمَاءِ، وَاللهُ فَوْقَ الْعَرْشِ، وَهُوَ يَعْلَمُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ» حَدِيثٌ حَسَنٌ، رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَغَيْرُهُ[٢].

وَقَوْلُهُ لِلْجَارِيَةِ: «أَيْنَ اللهُ؟» قَالَتْ: فِي السَّمَاءِ. قَالَ: «مَنْ أَنَا؟» قَالَتْ: أَنْتَ رَسُولُ اللهِ. قَالَ: «أَعْتِقْهَا فَإِنَّهَا مُؤْمِنَةٌ» رَوَاهُ مُسْلِمٌ[٣].

الشرح:

هذه الأحاديث فيها إثبات صفة العلو لله ﷻ.

وعلو الله ثابت له بنوعيه:

- **علو الذات.**
- **وعلو الصفات.**

وثابت له بثلاثة أنواع:

- **علو الذات.**
- **وعلو القهر.**
- **وعلو القدر.**

---

(١) أخرجه البخاري (٤٣٥١)، ومسلم (١٠٦٤) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ.

(٢) هذا حديث الأوعال الذي سبق تخريجه (١/ ٥١٦).

(٣) أخرجه مسلم (٥٣٧) من حديث معاوية بن الحكم السلمي ﷺ.

فعلو الله ـ تبارك وتعالى ـ على خلقه هو علو ذات ـ كما دلت عليه هذه الأحاديث ـ وهو أيضا علو صفات: علو قَدْرٍ وعلو قَهْرٍ، فهو ﷻ عالٍ على خلقه بقَهْرِهِ، وكذلك هو عالٍ على خلقه بقَدْرِهِ، فقَدْرُهُ ﷻ أعظم وأجل، وقد قال ﷻ في آية الأنعام: ﴿**وَمَاقَدَرُواْ اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ**﴾ [الأنعام: ٩١].

وقوله: «**والعرشُ فَوْقَ الْمَاءِ، وَاللهُ فَوْقَ الْعَرْشِ**» هذا الماء فوق السماوات السبع والعرش فوقه، «**والعرش لا يقدر أحد قدره إلا الله ﷻ**»[١]، فالعرش عظيم جدًا بل هو أعظم المخلوقات، «**والكرسي في العرش كحلقة من حديد ألقيت بين ظهري فلاة من الأرض**»[٢]، «**والسماوات السبع في الكرسي كدراهم سبع ألقيت في ترس**»[٣]، فالعرش أمره عظيم وهو أعظم مخلوقات الله، وقد وصفه الله ﷻ بأنه عظيم وبأنه كريم.

قال هنا ﷺ: «**والعرشُ فَوْقَ الْمَاءِ، وَاللهُ فَوْقَ الْعَرْشِ**» هذا فيه إثبات الفوقية، ولفظ الفوقية بمعنى العلو، فكل دليل للفوقية دليل لعلو الله ﷻ، ففوقية الله على عرشه هي علو الله على عرشه.

---

(١) سبق تخريجه (١/ ٢٥٤).

(٢) سبق تخريجه (١/ ٢٥٤).

(٣) سبق تخريجه (١/ ٢٥٤).

وتفصيل الكلام على علو الله والعرش والردود على المخالفين في ذلك مر معنا مفصلاً في القسم الأول، وإنما المراد هنا تأكيد دلالة السنة على ما دل عليه القرآن من إثبات الصفات.

قال: **«وَهُوَ يَعْلَمُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ»**، يعني: أن علو الله ﷻ لا يضاد معيته ﷻ لخلقه؛ المعية العامة التي معناها العلم بما هم عليه.

قال: **(وَقَوْلُهُ لِلْجَارِيَةِ: «أَيْنَ اللهُ؟» قَالَتْ: فِي السَّمَاءِ)** هذا سؤال عن المكان؛ لأن **(أين)** يُسأل بها عن المكان، والنبي ﷺ سأل الجارية عن ذلك؛ فدل على أن الله ﷻ جهة مكانه العلو.

وكل موجود لا بد أن يكون له جهة، والذين منعوا وصف الله بالعلو قالوا: لأن الجهات من عوارض المخلوقات، فالمخلوق لابد أن يكون في جهة معينة، ولأنه إذا أُثبتت الجهة اقتضى ذلك التحيز، وأن الجهة تحوزه وتشمله وتحوطه.

وهذا باطل؛ لأن الجهات التي يعلمها البشر بما عهدوا هي: أمام وخلف ويمين وشمال وتحت وفوق، وهذه بالنسبة للبشر يتصورونها، كذلك الجهات شمال وجنوب وشرق وغرب، فهذه كلها بالنسبة للبشر تقتضي الحصر؛ لأنهم يرون هذه الجهات منحصرة في غيرها، أما الله ﷻ فله جهة العلو، وهو ﷻ في جهة العلو، والسؤال بـ **(أين)** فيه سؤال عن الجهة، والجهة هي المكان، فجهة الله ﷻ هي العلو؛ ولهذا الداعي

إذا سأل الله ﷻ توجه إلى العلو، ونظر إلى العلو، ورفع يديه إلى العلو يطلب الفرج.

والعلو نوعان: علو إضافي نسبي - يعني: بالنسبة للبشر- وعلو مطلق.

والله ﷻ في العلو المطلق الذي هو العلو بالنسبة لجميع جهات الأرض، فسُفْلُ الأرض ما ينحدر إلى مركزها، وعلو الأرض ما يتباعد عن محيطها - كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية[1]- فيكون العلو لله - تبارك وتعالى - العلو المطلق، والعبد إذا دعا الله ورفع يديه إليه من أي جهة من الأرض سواء كان في شمالها أم في جنوبها، على ظهرها أم في الجهة الأخرى؛ فإنه يرفع يديه إلى العلو المطلق؛ لأن علو الله ﷻ جهة، وعلو الله ﷻ هو علو الذات، وسؤال النبي ﷺ الجارية بقوله: **«أَيْنَ اللَّهُ؟»**، قالت: في السماء. هذا دليل على إثبات جهة العلو لله - تبارك وتعالى -، وهذا مهم؛ لأن بإثبات جهة العلو لله تُثبَت صفات أخر كثيرة.

ونفاة العلو اعترضوا على هذا باعتراضات مرت معنا في القسم الأول، لكن الذي يناسب الدليل هنا أنهم قالوا: قوله **«أَيْنَ اللَّهُ»** هذا

---

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٦/٣٢٨، ٣٣٥)، وبيان تلبيس الجهمية (٢/٢١٧)، ومجموع الفتاوى (٦/٥٦٥، ٥٦٦).

اللفظ ليس بثابت في بعض نسخ مسلم. قالوا: ولهذا أنكره البيهقي في كتاب الأسماء والصفات وقال: ليس في نسختنا من مسلم لفظ: «**أين الله**»[١] في هذا الحديث. وهذه شبهة أدلى بها بعض المعاصرين الذين ينفون صفة العلو لله ـ تبارك وتعالى ـ.

والجواب عن ذلك: أن مسلمًا رحمه الله لم يَروِ كتابه عنه إلا رجل واحد، وكتاب مسلم ليس كالبخاري، البخاري له أكثر من راوٍ؛ فيرويه عنه الفِرَبْرِي[٢]، ويرويه عنه حماد بن شاكر[٣]، ويرويه عنه فلان وفلان، وكل هؤلاء لهم رواة أيضًا، فرواية الفربري يرويها عنه

---

(١) قال البيهقي في الأسماء والصفات (٢/٣٢٦): «وقد أخرجه مسلم مقطعًا من حديث الأوزاعي، وحجاج الصواف عن يحيى بن أبي كثير دون قصة الجارية، وأظنه إنما تركها من الحديث لاختلاف الرواة في لفظه ...» ا. هـ. وانظر: السنن الكبرى (١٠/٥٧).

(٢) هو الإمام المحدث أبو عبد الله محمد بن يوسف بن مطر الفربري، وفربر بكسر الفاء وفتحها، حكى الوجهين القاضي عياض، روى الفربري الجامع الصحيح عن أبي عبد الله البخاري سمعه منه بفربر مرتين، وكان ثقة ورعًا، ولد سنة إحدى وثلاثين ومائتين، وتوفي في شوال سنة عشرين وثلاثمائة. انظر: وفيات الأعيان (٤/٢٩٠)، وسير أعلام النبلاء (١٥/١٠)، والعبر (٢/١٨٩)، والوافي بالوفيات (٥/١٦٠)، وشذرات الذهب (٢/٢٨٦).

(٣) هو الإمام المحدث الصدوق أبو محمد النسفي حماد بن شاكر بن سوية، قال جعفر المستغفري في تاريخ نسف: «ثقة مأمون»، توفي سنة إحدى عشرة وثلاثمائة. انظر: التقييد (ص٢٥٨)، وسير أعلام النبلاء (١٥/٥)، الوافي بالوفيات (١٣/٩٤).

الكشميهني[١]، وأبو محمد السرخسي الحموي[٢]، وأبو إسحاق المستملي[٣]، ويروي عن هؤلاء الحافظ أبو ذر الهروي[٤]، وثم روايات

(١) هو المحدث الثقة أبو الهيثم محمد بن مكي بن محمد الكشميهني، قال الذهبي: «المحدث الثقة، حدث بصحيح البخاري مرات عن أبي عبد الله الفربري ... وحدث عنه أبو ذر الهروي، وكريمة المروزية ...»ا. هـ. توفي سنة تسع وثمانين وثلاثمائة. انظر: سير أعلام النبلاء (٤٩١/١٦)، والوافي بالوفيات (٣٩/٥)، والأنساب (٧٦/٥).

(٢) هو الإمام المحدث الصدوق المسند أبو محمد عبد الله بن أحمد بن حمويه، سمع الصحيح في سنة ست عشرة وثلاثمائة من أبي عبد الله الفربري، حدث عنه الحافظ أبو ذر الهروي، وله جزء مفرد عَدّ فيه أبواب الصحيح، وما في كل باب من الأحاديث، ولد سنة ثلاث وتسعين ومائتين، وتوفي سنة إحدى وثمانين وثلاثمائة. انظر: سير أعلام النبلاء (٤٩٢/١٦)، والعبر (١٩/٣)، وشذرات الذهب (١٠٠/٣).

(٣) هو الإمام المحدث الرحال الصادق أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد بن إبراهيم المستملي، راوي الصحيح عن الفربري، وكان سماعه للصحيح في سنة أربع عشرة وثلاثمائة، توفي سنة ست وسبعين وثلاثمائة. انظر: سير أعلام النبلاء (٤٩٢/١٦)، وشذرات الذهب (٨٦/٣).

(٤) هو الإمام الحافظ عبد بن أحمد بن محمد بن عبد الله الخراساني الهروي، الفقيه المالكي، راوي صحيح البخاري عن الثلاثة: المستملي، والحموي، والكشميهني، قال عنه ابن كثير: «كان ثقة حافظًا ضابطًا» ا. هـ. ولد سنة خمس أو ست وخمسين وثلاثمائة، وتوفي سنة أربع وثلاثين وأربعمائة. انظر: تاريخ بغداد (١٤١/١١)، وسير أعلام النبلاء (٥٥٤/١٧، ٥٥٥)، وشذرات الذهب (٢٥٤/٣)، وطبقات الحفاظ للسيوطي (ص٤٢٥).

أخرى كرواية أبي الوقت[1]، وغيره.

أما مسلم رحمه الله فإن كتابه الصحيح لم يروه عنه إلا شخص واحد وهو ابن سفيان[2] رحمه الله، وقد رواه عنه مسموعًا في أكثر الكتاب، وفاته سماع - أو لم يُقرئ مسلم الراوي - ثلاثة مواضع، فلم يسمعها من مسلم أصلاً، ثلاثة مواضع كبيرة بعضها يأتي على عشرين أو ثلاثين صفحة، فليس له إلا رواية واحدة؛ لأن مسلمًا لم يتيسر له أن يُقرئ كتابه قبل وفاته، بل اخترمته المنية قبل أن يُقرئه، ورواه عنه ابن سفيان وحده، وهذا يدل على أنه ليس ثَم في مسلم اختلاف روايات بل هو رواية واحدة، فما يُقال في مسلم: إن في بعض رواة مسلم رواها كذا وبعضهم رواها كذا، هذا من الجهل.

---

(١) هو أبو الوقت عبد الأول بن عيسى بن شعيب السجزي ثم الهروي، سمع الصحيح ومسند الدارمي وعبد بن حميد من جمال الإسلام الداودي، قال الذهبي: «الشيخ الإمام الزاهد الخير الصوفي شيخ الإسلام مسند الآفاق»، توفي سنة ثلاث وخمسين وخمسمائة. انظر: سير أعلام النبلاء (٢٠/٣٠٣)، والعبر (٤/١٥١)، والبداية والنهاية (١٢/٢٣٦)، والوافي بالوفيات (٣/١٧٢)، والأنساب (٣/٢٢٦)، وشذرات الذهب (٤/١٦٦).

(٢) هو الإمام الحافظ المحدث إبراهيم بن محمد بن سفيان الفقيه أبو إسحاق النيسابوري، قال الذهبي: «الإمام القدوة الفقيه العلامة المحدث الثقة»، توفي سنة ثمان وثلاثمائة. انظر: سير أعلام النبلاء (١٤/٣١١)، والعبر (٢/١٤٢)، والبداية والنهاية (١١/١٣١)، وشذرات الذهب (٢/٢٥٢).

وأما نسخة البيهقي التي ذكرها وقال: ليس في نسختنا لفظ **«أين الله»**. فالنَسْخُ معلوم أنه قد يحصل فيه غلط، وقد يحصل فيه نقص، وإذا كانت الرواية ثابتة عن الذي روى عن مسلمٍ هذه اللفظة فإنه يُعتمَد عليها وتكون هي الحجة، وأما أن يكون في بعض النسخ محذوف فيها هذه فإن ذلك ليس بدليل على نفيها؛ لأن الرواية رواية واحدة وليست بروايات متعددة حتى يقال: إن مسلمًا رجع عن هذه، أو اختلفت نسخ مسلم. فهي نسخة واحدة ويكون الخلل من جهة النُسّاخ وليس من جهة الرواية، وهذا فرق كبير إذا كان الخلل من جهة الناسخ غير ما إذا كان الخلل من جهة الرواية.

ففي صحيح البخاري - مثلاً - في دعاء الأذان المعروف أن من سمع المؤذن فقال: **« اللَّهُمَّ رَبَّ هَذِهِ الدَّعْوَةِ التَّامَّةِ وَالصَّلَاةِ الْقَائِمَةِ آتِ مُحَمَّدًا الْوَسِيلَةَ وَالْفَضِيلَةَ والدرجة العالية الرفيعة، وَابْعَثْهُ مَقَامًا مَحْمُودًا الَّذِي وَعَدْتَهُ ، إنك لا تخلف الميعاد»**[1]، هذه الرواية بهذا الطول، يعني: بزيادة **«والدرجة العالية الرفيعة»**، وبزيادة **«إنك لا تخلف الميعاد»** هذه في بعض نسخ البخاري في رواية الكشميهني عن البخاري؛ ولهذا بعض

(١) أخرجه البخاري (٦١٤، ٤٧١٩) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

أهل العلم ينسبها للبخاري ـ كما نسبها شيخ الإسلام وغيره[١] ـ وهذه نسبة صحيحة، ولكن رواية الكشميهني هنا خالفت الروايات الأخر، فنقول: الثابت من رواية الصحيح عدم إيراد هذه، فتكون هذه ضعيفة لأجل شذوذ من رواها عن الفربري عن البخاري. هذا بحث واضح من جهة الحديث، ومن جهة نقل وسماع كتب السنة.

أما مسلم رحمه الله فمع الأسف ليس له إلا رواية واحدة، حتى فات راويه ابن سفيان رحمه الله السماع في ثلاثة مواضع[٢].

---

(١) انظر: سنن البيهقي الكبرى (١٠/٤١)، ومجموع الفتاوى (١/١٩٢، ٢٠٠)، وزاد المعاد (٢/٣٩٢)، كشف الخفاء (١/٤٨٤).

(٢) قال ابن الصلاح: «هذا الكتاب مع شهرته التامة صارت روايته بإسناد متصل بمسلم مقصورة على أبي إسحاق إبراهيم بن محمد بن سفيان» ا. هـ.

وله فوت لم يسمعه من مسلم، يُقال فيه: أخبرنا إبراهيم عن مسلم، ولا يُقال فيه: أخبرنا مسلم ولا حدثنا مسلم، وروايته لذلك عن مسلم إما بطريق الإجازة، وإما بطريق الوجادة. قاله ابن الصلاح، وذكر مواضع الفوت:

الفائت الأول: في أول كتاب الحجّ، في باب: الحلق والتقصير، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما. أن رسول الله ﷺ قال: **«رَحِمَ اللّٰهُ الْمُحَلِّقِينَ»**، فوت إلى ثمان ورقات.

الفائت الثاني: في أول الوصايا، حديث ابن عمر رضي الله عنهما: «ما حَقُّ امْرِئٍ مُسْلِمٍ له شَيْءٌ يُرِيدُ أَنْ يُوصِيَ فيه»، فوت مقداره عشر ورقات.

الفائت الثالث: في أحاديث الإمارة والخلافة، حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ: **«إنما الإمام الجنة»** ... ويمتد إلى قوله في كتاب الصيد والذبائح: حدثنا محمد بن مهران، حدثنا

=

فإذًا قولهم: إن هذه اللفظة ليست موجودة في بعض نسخ مسلم، فيدل أنها ليست بثابتة في مسلم. هذا ليس بحجة جيدة.

أيضًا من الجواب أنها موجودة في غير كتاب مسلم بالأسانيد الصحيحة وليس فيها غرابة، وهذا اللفظ فيه السؤال عن الجهة والنبي ﷺ هو السائل، وجهة العلو ثابتة لله ﷻ في غير هذا الدليل؛ كما في قوله ﷻ: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ﴿١٦﴾ أَمۡ أَمِنتُم

=

أبو عبد الله حماد بن الخياط، حديث أبي ثعلبة الخشني: «**إذا رَمَيْتَ بِسَهْمِكَ...**»، فوت نحو ثماني عشرة ورقة.

وذلك يحتمل كونه روى ذلك عن مسلم بالوجادة ويحتمل الإجازة ولكن في بعض النسخ التصريح في بعض ذلك أو كله يكون ذلك عن مسلم بالإجازة. انتهى باختصار.

انظر: صيانة صحيح مسلم (ص١٠٦ ـ ١١٦)، ومقدمة شرح النووي على صحيح مسلم (١/ ١٢، ١٣).

وطريق ابن سفيان هذا اشتهر من رواية أبي عبد الله الفراوي محمد بن الفضل، الذي قيل فيه: «للفراوي ألف راوي» عن عبد الغافر بن محمد الفسوي النيسابوري، الشيخ الصالح الثقة، والذي سمع صحيح مسلم سنة خمس وستين وثلاثمائة من أبي أحمد محمد بن عيسى الجلودي، عن أبي إسحاق، وختم بوفاة الجلودي سماع صحيح مسلم. انظر: مقدمة شرح النووي على صحيح مسلم (١/ ٩).

مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يُرۡسِلَ عَلَيۡكُمۡ حَاصِبٗاۖ فَسَتَعۡلَمُونَ كَيۡفَ نَذِيرِ ﴾[الملك: ١٦، ١٧]، والله أعلم.



وَقَوْلُهُ: «أَفْضَلُ الإِيمَانِ أَنْ تَعْلَمَ أَنَّ اللهَ مَعَكَ حَيْثُمَا كُنْتَ» حَدِيثٌ حَسَنٌ[(١)].

الشرح:

هذا الحديث فيه إثبات صفة المعية لله ﷻ، وأن العلم باتصاف الله ﷻ بهذه الصفة هو أفضل الإيمان؛ ذلك لأن الإيمان قول وعمل واعتقاد، والاعتقاد هو الاعتقاد في الله ﷻ بأنه المستحق للربوبية والألوهية وللأسماء الحسنى والصفات العلى.

فجعل ﷺ أفضل الإيمان العلم بمعية الله ﷻ العامة لخلقه، والمعية الخاصة للمؤمنين؛ لأنه قال هنا: **«أَفْضَلُ الإِيمَانِ أَنْ تَعْلَمَ»** يعني: أفضل الإيمان علمك؛ لأن **«أن تعلم»** موصول حرفي مع الفعل فيُقدر بمصدر، فأفضل الإيمان علمك **« أَنَّ اللهَ مَعَكَ حَيْثُمَا كُنْتَ »**، وهذا دليل على أن العلم بصفات الله ﷻ من أفضل مقامات الإيمان، بل هو أفضل مقامات

---

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط (٣٣٦/٨)، وفي مسند الشاميين (٣١٨/٢)، وأبو نعيم في الحلية (١٢٤/٦)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٣٤٠/٢) من حديث عبادة بن الصامت ﷺ، قال الطبراني: « تفرد به عثمان بن كثير»، قال أحمد وابن معين: «ثقة»، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال الهيثمي: «لم أر من ذكره بثقة ولا جرح» اهـ. انظر: تهذيب التهذيب (١١٦/٧)، ومجمع الزوائد (٦٠/١).

الإيمان ؛ لأن الإيمان أركانه ستة ، وأعلى هذه الأركان الإيمان بالله ، والعلم بالصفات هو العلم بالله ﷻ ، فهو راجع إلى أفضلها وهو الإيمان بالله ﷻ.

قال : **«أَنْ تَعْلَمَ أَنَّ اللهَ مَعَكَ حَيْثُمَا كُنْتَ»**، قد ذكرنا فيما سلف أن معية الله ﷻ تنقسم إلى :

- **معية عامة لجميع الخلق.**
- **معية خاصة للمؤمنين.**

والمعية العامة : هي معيته ﷻ لهم بالعلم والإحاطة ، فلا تغيب عنه ﷻ منهم غائبة ؛ كما قال ﷻ : ﴿ **وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ** ﴾ [يونس : ٦١]، وشهودُ الله ﷻ لعمل جميع الخلق هذا من معيته العامة لهم ، فهي معية علم وإحاطة واطلاع ورؤية.

وأما المعية الخاصة : فهي معيته ﷻ لأهل الإيمان بتسديده وتوفيقه وإعانته ونصره لهم ؛ فإنها معية مقتضية لذلك.

والله ﷻ جعل معيته عامة وخاصة في القرآن ، فقال في المعية الخاصة : ﴿ **إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ** ﴾ [النحل : ١٢٨]، وسبق أن ذكرنا أن المعية في لغة العرب هي الاقتران ؛ لأن **(مع)** تعني اقترن هذا الشيء بذاك الشيء ، فقولهم : (الرجل مع القبيلة) يعني : مقترنًا بهم ، و(الزوجة مع زوجها) يعني : لا زالت في عصمته مقترنة به ، وقد قال

الله ﷿ في آية سورة التوبة : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَكُونُوا۟ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾[التوبة : ١١٩]، يعني : كونوا معهم في الاقتران بإيمانهم وأخلاقهم، وكونوا معهم فيما اتصفوا به من الصدق في المعاملة مع ربهم ﷿ ، والمعية سبق الكلام عليها مفصلاً، فيُرجع إلى ما سبق الكلام عليه في التدليل عليها وأقسامها ؛ لأن هذا الموضع هو موضع استشهاد واستدلال من السنة على الصفة.

وَقَوْلُهُ: «إِذَا قَامَ أَحَدُكُمْ إِلَى الصَّلاةِ؛ فَلاَ يَبْصُقَنَّ قِبَلَ وَجْهِهِ، وَلاَ عَنْ يَمِينِهِ؛ فَإِنَّ اللهَ قِبَلَ وَجْهِهِ، وَلَكِنْ عَنْ يَسَارِهِ، أَوْ تَحْتَ قَدَمِهِ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ[(١)].

الشرح:

هذا الحديث فيه إثبات عدة صفات لله ﷻ، لكن يُستَدَل به على صفتين:

الصفة الأولى: هي قرب الله ﷻ من عباده المؤمنين أهل الصلاة.

الصفة الثانية: إحاطته ﷻ بخلقه. وأما القرب فسيأتي الكلام عليه، وأما الإحاطة فإنه ﷻ محيط بكل شيء، وإحاطته ﷻ بكل شيء جاءت في عدة آيات وفي أحاديث كثيرة؛ كقول الله ﷻ: ﴿ **أَلَآ إِنَّهُمْ فِى مِرْيَةٍ مِّن لِّقَآءِ رَبِّهِمْ ۗ أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطٌۢ** ﴾ [فصلت: ٥٤]، وقول الله ﷻ: ﴿ **وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطًا** ﴾[النساء: ١٢٦]، ونحو ذلك من الآيات.وإحاطته ﷻ بجميع خلقه تقتضي علوه ﷻ، فكون المصلي يصلي ويكون الله ﷻ قِبل وجهه حال الصلاة هذا لأجل أن الله ﷻ

---

(١) أخرجه البخاري (٤٠٥ ـ ٤١٧)، ومسلم (٥٤٧ ـ ٥٥١) بروايات متقاربة بنحو هذا اللفظ عن جمع من الصحابة، منهم: أنس، وابن عمر، وأبي هريرة، وأبي سعيد، وأخرجه مسلم بنحوه مطولاً (٣٠٠٨) من حديث جابر بن عبد الله، رضي الله عن الجميع.

محيط بكل شيء، فهو ﷻ عالٍ على خلقه مستوٍ على عرشه، ومع ذلك هو قِبَل المصلي حين الصلاة؛ وذلك لإحاطته ﷻ بكل شيء، فهو ﷻ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] وهو ﷻ عالٍ على عرشه قريب من المصلي؛ بل هو ﷻ قِبَل وجه المصلي حال صلاته.

والإحاطة فيما ذُكِر من النصوص في قوله: ﴿أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌۢ﴾ [فصلت: ٥٤] وقوله: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا﴾ [النساء: ١٢٦]، ونحو ذلك، فسرها أهل السنة بأربعة معان[1]:

الأول: إحاطة علم.

الثاني: إحاطة سعة.

الثالث: إحاطة قدرة.

الرابع: إحاطة شمول.

فهو ﷻ محيط بهم من جهة العلم، ومحيط بهم من جهة القدرة، ومحيط بهم من جهة السعة ـ حيث دل على ذلك هذا الحديث ـ ومحيط بهم من جهة الشمول، وهذا يوضحه أن الخلق جميعًا ـ يعني: من على الأرض ومن في السماوات ـ بالنسبة إلى الكرسي كدراهم ملقاة فيه،

---

(١) انظر: تفسير الطبري (٥/٢٩٨)، (٢٥/٦)، وتفسير ابن كثير (١/٥٦١)، (٤/١٠٦)، وفتح القدير (٤/٥٢٣)، وتفسير السعدي (ص٢٠٦).

وأن الكرسي بالنسبة للعرش كحلقة ملقاة في فلاة من الأرض، والكرسي وسع السماوات والأرض، والكرسي هو موضع قدمي الله ﷻ.

فإذًا المسألة يصعب تصورها من جهة الواقع، لكن تصورها يكون من جهة العلم بما دلت عليه النصوص.

وَقَوْلُهُ ﷺ: «اللهُمَّ رَبَّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَالأَرْضِ، وَرَبَّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ، رَبَّنَا وَرَبَّ كُلِّ شَيْءٍ، فَالِقَ الْحَبِّ وَالنَّوَى، مُنْزِلَ التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنَ، أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ نَفْسِي وَمِنْ شَرِّ كُلِّ دَابَّةٍ أَنْتَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا، أَنْتَ الأَوَّلُ فَلَيْسَ قَبْلَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الآخِرُ فَلَيْسَ بَعْدَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ؛ اقْضِ عَنِّي الدَّيْنَ وَأَغْنِنِي مِنَ الْفَقْرِ» رِوَايَةُ مُسْلِمٍ[(١)].

الشرح:

هذه أربعة أسماء لله ﷻ في هذا الحديث: الأول، والآخر، والظاهر، والباطن.

فأما **(الأَوَّلُ)**، و**(الآخِرُ)** فهما اسمان لأزلية الرب ﷻ وأبديته، فالأول مُتَنَاهٍ في الزمان من جهة الأولية، والآخر مُتَنَاهٍ في الزمان من جهة الآخرية، فهو ﷻ بذاته وأسمائه وصفاته وأفعاله أول ليس قبله شيء، لم يسبق ذاته ﷻ ذات، ولم يسبق صفاته ﷻ صفات، ولم يسبق أسماءه ﷻ أسماء، ولم يسبق أفعاله ﷻ أفعال لأحد، بل هو ﷻ الأول الذي ليس قبله شيء.

---

(١) سبق تخريجه (١/ ٢٦٠).

كذلك هو ﷻ الآخر الذي ليس بعده شيء، وهذا تفسير لمعنى (**الآخِرُ**) في آية الحديد: ﴿**هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ**﴾ [الحديد: ٣]، ففسرها النبي ﷺ في هذا الحديث بقوله: «**أَنْتَ الآخِرُ فَلَيْسَ بَعْدَكَ شَيءٌ**»، فمعنى كونه ﷻ الآخر: الذي هو آخرٌ أبديٌ بذاته وصفاته وأفعاله، فليس بعده شيء ﷻ، وهذا يدل على أن الله ﷻ محيط بجميع المخلوقات من جهة الزمان، فهو ﷻ قبلها وبعدها بأسمائه وصفاته وأفعاله.

وفي هذا دليل على بطلان قول من قال: إن أسماء الله محدثة أحدثها الخلق. وفيه دليل أيضًا على بطلان قول من قال: إن صفات الله ﷻ اتصف بها بعد خلقه للخلق. وفيه دليل على بطلان قول من قال: إن هذا العالم المنظور قديم أو أزلي؛ كقول الفلاسفة. وفيه إثبات أن جنس المخلوقات قديم، وأن الله ﷻ يفعل ما يشاء، لا معقب لحكمه، ولا راد لقضائه؛ إذ هو ﷻ بصفاته أول، والصفات لابد وأن تظهر آثارها في الخلق. وأهل السنة يأخذون بالفرق بين هذين المقامين العظيمين، فيقولون: إن هذا الاسم من أسماء الله ﴿**الْأَوَّلُ**﴾ يدل على أنه ﷻ أول بأسمائه وصفاته وأفعاله، ولا بد لأسمائه من أن تظهر آثارها في خلقه، ولا بد لصفاته أن تظهر آثارها، ولا بد لأفعاله أن تظهر آثارها، فجنس ما تظهر فيه آثار أسماء الرب وصفاته وأفعاله قديم.

وأما أهل الباطل فإنهم يقولون: إن هذا العالم الذي نراه - السماوات والأرض والأفلاك والنجوم - قديم.

وهذا باطل؛ لأن الله ﷻ أخبر أنه خلق السماوات والأرض ووصف لنا ذلك، وأنه قدّر مقادير الخلق قبل خلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة، وهذا يدل على أن بدايتها معروفة، وأما جنس المخلوقات فلا تُحَد، وهذا يوضح الفرق بين قول أهل السنة وقول الفلاسفة وقول المعتزلة وقول الأشاعرة والماتريدية، وسيأتي مزيد بسط لهذه الأقوال في موضع آخر فيما نستقبل - إن شاء الله تعالى -.

قال: **«وَأَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ»**، هذان الاسمان ﴿**وَٱلظَّٰهِرُ**﴾، و﴿**وَٱلْبَاطِنُ**﴾ اسمان لعلو الله ﷻ وقربه، واسم ﴿**وَٱلظَّٰهِرُ**﴾ يُطلق منفردًا، أما اسم ﴿**وَٱلْبَاطِنُ**﴾ فلا يُطلق على الله ﷻ إلا على وجه الاقتران بـ ﴿**وَٱلظَّٰهِرُ**﴾؛ لأن معنى ﴿**وَٱلظَّٰهِرُ**﴾ هو ذو العلو في ذاته وأسمائه وصفاته، وفسره ﷺ بقوله: **«فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ»**، والفوقية هي: فوقية الذات، وفوقية الصفات.

وأما الباطن ففسره ﷺ بقوله: **«وَأَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ»**، وقوله: **«لَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ»** من حيث اللفظ يحتمل أن يكون ليس دون ذاته شيء، أو ليس دون علمه وقدرته وقربه شيء، والمعنى الأول يدل على أنه ﷻ في كل مكان وأنه مختلط بالخلق؛ ولهذا استدل بهذا المعنى

المعتزلة والأشاعرة، فقالوا: هو في كل مكان. وهذا قول كل من ينفي الاستواء.

وأهل السنة قالوا: هذا المعنى وإن احتمله لفظ «**لَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ**» فإنه ينفيه قوله: «**أَنْتَ الظَّاهِرُ**»، فإثبات أن الله ﷻ الظاهر الذي ليس فوقه شيء، وأنه عالٍ على عرشه مستوٍ عليه، وأنه عالٍ على خلقه بذاته، يُبْطِل أن يكون البطون بطون ذات، بل هو ﷻ باطن من جهة قربه وعلمه، فيكون بطون بعض الصفات.

وهذا ظاهر؛ لأن النبي ﷺ قرن في التفسير بين الفوقية وبين البطون وبين كونه ﷻ ليس دونه شيء، ولا يمكن أن يُفهَم البطون إلا مع الظاهر؛ كما قال ﷻ: ﴿ **هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ** ﴾ [الحديد: ٣]، وكونه ﷻ باطنا يعني: أنه ﷻ ليس دونه شيء في صفاته التي هي: العلم والقدرة والإحاطة والقرب، ونحو ذلك.

فإذًا يكون قوله: «**أَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ**» فيه إثبات علو الله ﷻ بذاته على خلقه، وقوله: «**أَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ**» فيه إثبات إحاطته وقربه ومعيته ﷻ لخلقه، فيكون هذان الاسمان لله ﷻ ﴿ **وَالظَّاهِرُ** ﴾، و﴿ **وَالْبَاطِنُ** ﴾ لإثبات علو الله ﷻ بذاته، وقربه وإحاطته وعلمه ﷻ بخلقه، وهذا المعنى خالف فيه من خالف؛ كما سبق بيان ذلك.

ولفظ ﴿وَٱلْبَاطِنُ﴾ هذا من الأسماء التي كثر في تفسيرها الخلاف، وأهل السنة فسروا الباطن بما فسره به النبي ﷺ، وتفسيره يُفهَم مع قوله: «أَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ»، ومع قوله ﷻ: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾[فاطر: ١٠]، فكل أدلة علو الله ﷻ واستوائه على عرشه على اختلاف أنواعها مفسِّرة لمعنى البطون، ومُخرِجة لبطون الذات عن معنى قوله: «فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ».

فإذًا هو ﷻ ليس دونه شيء من جهة القرب، ومن جهة العلم، ومن جهة المعية؛ فمعيته ﷻ عامة، وعلمه ﷻ عام.

وهل القرب هنا عام؟

من أهل السنة من قال: القرب يكون عامًا ويكون خاصًا. فشيخ الإسلام وابن القيم[١] ـ رحمهما الله ـ قالا في مواضع: قرب الله ﷻ إنما هو لخاصة عباده، وليس ثَمَّ قرب عام من جميع خلقه، وإنما القرب العام فيما جاء في النصوص يكون قربه ﷻ من جميع خلقه بملائكته.

---

(١) قال ابن القيم رحمه الله في طريق الهجرتين (ص٤٤): «وأما القرب المذكور في القرآن والسنة فقرب خاص من عابديه وسائليه وداعيه، وهو من ثمرة التعبد باسمه الباطن»، وقال: «وفي الصحيح عن النبي قال: أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد، وأقرب مايكون الرب من عبده في جوف الليل. فهذا قرب خاص غير قرب الإحاطة وقرب البطون» ا.هـ. وانظر: مجموع الفتاوى (١٤/٦ وما بعدها)، وبدائع الفوائد (٥١٣/٣).

فقولـه ﷻ : ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴾[ق : ١٦] فسره شيخ الإسلام وابن القيم بأنه قرب الله ﷻ بملائكته، وقوله في آخر سورة الواقعة : ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ ﴾[الواقعة : ٨٥]، أنه القرب العام من كل ميت : قربٌ بالملائكة، فهو ﷻ قريب منهم ؛ لأن جنوده الذين هم الملائكة قريبون من خلقه(١).

أما قرب الله ﷻ القرب الخاص من أوليائه ؛ كقربه من المصلي، ومن الداعي، ومن عباد الله المؤمنين، فهو ﷻ قريب من عباده المؤمنين بما يليق بجلاله وعظمته مع كونه على العرش ﷻ، ومع كونه عالٍ على الخلق بذاته، وهذه لا يمكن للعباد أن يتصوروها بما يعلمون من أحوال المخلوقات ؛ لأن الله ﷻ ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ [الشورى : ١١].

---

(١) انظر : مجموع الفتاوى (٤/٢٥٣)، (٥/١٢٩)، ومدارج السالكين (٢/٢٩٠).



وَقَوْلُهُ ﷺ لَمَّا رَفَعَ الصَّحَابَةُ أَصْوَاتَهُمْ بِالذِّكْرِ: «أَيُّهَا النَّاسُ! ارْبَعُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ فَإِنَّكُمْ لاَ تَدْعُونَ أَصَمًّا وَلاَ غَائِبًا إِنَّمَا تَدْعُونَ سَمِيعًا بَصِيرًا قَرِيبًا، إِنَّ الَّذِي تَدْعُونَهُ أَقْرَبُ إِلَى أَحَدِكُمْ مِنْ عُنُقِ رَاحِلَتِهِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ(١).

الشرح:

في هذا الحديث إثبات أن قرب الله ﷻ من الداعي متحقق، وأنه أقرب إلى الداعي من نفسه **«أَقْرَبُ إِلَى أَحَدِكُمْ مِنْ عُنُقِ رَاحِلَتِهِ»** من أقرب الأشياء إليه، فلو ناجاه المناجي بالهمس فإنه ﷻ قريب يسمع النجوى، وإذا ناداه ورفع صوته بالدعاء فإنه ﷻ قريب منه يسمع دعاءه، ففي الحديث إثبات قرب الله ﷻ الخاص من الداعين الذين هم من خاصة المؤمنين، أما عامة الخلق فإن قرب الله ﷻ منهم إنما هو قرب بصفاته العظيمة سبحانه وتعالى، فهو يقرب من خلقه كيف شاء سبحانه وتعالى.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٩٩٢)، ومسلم (٢٧٠٤) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه وليس فيه: **«أَقْرَبُ إِلَى أَحَدِكُمْ مِنْ عُنُقِ رَاحِلَتِهِ»**، وأخرجه بهذا اللفظ النسائي في الكبرى (٣٩٨/٤)، وأحمد في المسند (٤٠٢/٤)، والبخاري في خلق أفعال العباد (٩٨)، والبزار في مسنده (٢٢/٨)، واللالكائي في اعتقاد أهل السنة (٤٠٨/٢)، والبيهقي في الكبرى (١٨٤/٢).

يعني: إما أن يكون قرب الذات، أو قرب الصفات، فالقرب الذي يوصف الله عَزَّوَجَلَّ به هو القرب الخاص، أما القرب العام فهو قرب الملائكة من عباد الله عَزَّوَجَلَّ؛ كما في قوله: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴾[ق: ١٦]، يعني: حين الوفاة بقرب الملائكة ﴿ إِذْ يَتَلَقَّى ٱلْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ ﴾[ق: ١٧].



وَقَوْلُهُ: «إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ الْقَمَرَ لَيْلَةَ الْبَدْرِ، لاَ تُضَامُونَ فِي رُؤْيَتِهِ، فَإِنِ اسْتَطَعْتُمْ أن لاَّ تُغْلَبُوا عَلَى صَلاةٍ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَصَلاةٍ قَبْلَ غُرُوبِهَا؛ فَافْعَلُوا». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ[1].

الشرح:

في هذا الحديث دلالة على أن الرب ﷻ سيراه المؤمنون لأنه قال: «**إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ**»، والخطاب للمؤمنين، ومَثَّل الرؤية برؤيتهم للقمر، فقال: «**كَمَا تَرَوْنَ الْقَمَرَ لَيْلَةَ الْبَدْرِ لاَ تُضَامُونَ فِي رُؤْيَتِهِ**».

والقمر اسم لما بعد الثالثة من الليالي، فيُطلق عليه إلى الثالثة هلالاً، ثم ما بعد ذلك يُطلق عليه القمر؛ ولذلك قال: «**كَمَا تَرَوْنَ الْقَمَرَ لَيْلَةَ الْبَدْرِ**» يعني: القمر ليلة الخامس عشر، وهي ليلة اكتماله - ليلة البدر - وهذا يكون واضحًا للناس جميعًا حيث يرونه في وسط السماء، فهو في ليلة البدر يشرق مع غروب الشمس ويغيب مع شروقها، فهو في أثناء الليل يكون واضحًا يراه كل أحد.

فالنبي ﷺ شبه الرؤية بالرؤية فقال: «**سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ الْقَمَرَ**»، يعني: كرؤيتكم القمر ليلة البدر من جهة الوضوح، ومن جهة

---

(١) سبق تخريجه (١/ ٦١١).

عدم العناء في الرؤية، ومن جهة عدم التضام فيها والتنازع، بل الجميع يرون القمر ليلة البدر والكل يراه ومع ذلك ليس هو خاص بواحد دون آخر، فشبه النبي ﷺ الرؤية بالرؤية، وفي هذا دليل على أن الله ﷻ يُرى بالأبصار يوم القيامة.

وقوله: **«سَتَرَوْنَ»** يعني بالبصر؛ لأن فعل (رأى) إذا عُدي إلى مفعول واحد كان بمعنى الرؤية البصرية، وإذا عُدي إلى مفعولين كان بمعنى العلم، وهنا عُدي إلى مفعول واحد في قوله: **«سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ»**، وواو الجماعة فاعل، والمفعول الذي وقع عليه الفعل لفظ الجلالة (رَبَّكُمْ)، فإذًا هي بمعنى الرؤية البصرية؛ ولذلك أهل السنة أثبتوا أن الرؤية هنا رؤية بصر وليست رؤية علم [1].

---

(١) قال ابن القيم رحمه الله في نونيته:

فَانظُر إلَى قَولِ الرَّسُولِ لِسَائِلٍ ... مِن صَحبِهِ عَن رُؤيَةِ الرَّحمَنِ
حَقًّا تَرَون إلَهَكُم يَومَ اللِّقَا ... رُؤيَا العِيَانِ كَمَا يُرَى القَمَرَانِ
كَالبَدرِ لَيلَ تَمامِهِ وَالشَّمسِ فِي ... نَحرِ الظَّهِيرَةِ مَا هُمَا مِثلاَنِ
بَل قَصدُه تَحقِيقُ رُؤيَتِنَا لَهُ ... فَأتَى بِأظهَرِ مَا يُرَى بِعِيَانِ
وَنَفَى السَّحَابَ وَذَاكَ أمرٌ مَانِعٌ ... مِن رُؤيَةِ القَمَرَينِ فِي ذَا الآنِ
فَإذَا أتَى بِالمُقتَضِي وَنَفَى المَوَا ... نِعَ خَشيَةَ التقصيرِ فِي التِّبيَانِ
صَلَّى عَلَيهِ اللهُ مَا هَذَا الذِي ... يَأتِي بِهِ مِن بَعدِ ذَا التِّبيَانِ

والنفاة قالوا: هي رؤية علم؛ لأن الله ﷻ يعلمه يوم القيامة الجميع؛ فإنه يوم القيامة يعلمه كل أحد.

وهذا باطل؛ لأن الرؤية التي بمعنى العلم تتعدى إلى مفعولين، قال ﷻ: في علمهم في الآخرة ﴿بَلِ ادَّارَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْهَا بَلْ هُمْ مِنْهَا عَمُونَ﴾[النمل: ٦٦]، يعني: سيدركون العلم في الآخرة، وقال: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ﴾ [الأعراف: ٥٣]، يعني: هل ينظرون إلا ما تؤول إليه حقائقه فيعلم الناس ما أخبرت به الرسل وأن الله ﷻ هو المتفرد بالألوهية والعبادة.

ورؤية الله ﷻ يوم القيامة سبق الكلام عليها عند قوله ﷻ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ (٢٢) إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[القيامة: ٢٢، ٢٣]، وهي خاصة بالمؤمنين في العرصات وفي الجنة، وفي الجنة تكون الرؤية هي أعلى نعيم المؤمنين.

وقوله: **«كَمَا تَرَوْنَ الْقَمَرَ لَيْلَةَ الْبَدْرِ»**، يعني: في عرصات القيامة، **«لاَ تُضَامُونَ فِي رُؤْيَتِهِ»**، ورؤية الله ـ تبارك وتعالى ـ ممنوعة عن الكفار لقوله: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾[المطففين: ١٥]،

=

انظر: النونية بشرح ابن عيسى (٢/ ١٠٤).

فحجب أهل الكفر عن رؤيته، وأثبت الرؤية لأهل الإيمان به ﷻ[١]، وسيأتي مزيد لذلك في الفصل الذي بعده - إن شاء الله -.

---

(١) قال السفاريني رحمه الله:

فنسأل الله النعيم والنظر ... لربنا من غير ما شَيْنٍ غَبَرْ

فإنه يُنظر بالأبصار ... كما أتى في النص والأخبار

لأنه سبحانه لم يَحجب ... إلا عن الكافر والمكذب

انظر: الدرة المضية في عقد أهل الفرقة المرضية (ص٧٨، ٧٩).

إِلَى أَمْثَالِ هَذِهِ الأَحَادِيثِ الَّتِي يُخْبِرُ فِيهَا رَسُولُ اللهِ ﷺ عَن رَّبِهِ بِمَا يُخْبِرُ بِهِ ؛ فَإِنَّ الْفِرْقَةَ النَّاجِيَةَ أَهْلَ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ يُؤْمِنُونَ بِذَلِكَ ؛ كَمَا يُؤْمِنُونَ بِمَا أَخْبَرَ اللهُ بِهِ فِي كِتَابِهِ، مِنْ غَيْرِ تَحْرِيفٍ وَلا تَعْطِيلٍ، وَمِنْ غَيْرِ تَكْيِيفٍ وَلاَ تَمْثِيلٍ.

الشرح :

هذا الذي ذكره شيخ الإسلام إنما هو على وجه التمثيل وليس على وجه الحصر لأحاديث الصفات، فأكثر الأحاديث في صفات الله ﷻ، وأعظم الأبواب من الدين التي بينها النبي ﷺ هي أبواب العلم بالله ؛ وذلك لأنها أفضل الإيمان.

فالعلم بالله ﷻ بأسمائه وصفاته وأفعاله على ما يليق بجلاله وعظمته هذا أعظم الأبواب التي جاءت في السنة ؛ ولهذا قال الشيخ رحمه الله هنا : (**إِلَى أَمْثَالِ هَذِهِ الأَحَادِيثِ الَّتِي يُخْبِرُ فِيهَا رَسُولُ اللهِ ﷺ عَن رَّبِهِ بِمَا يُخْبِرُ بِهِ**)، يعني : أنه ﷺ يُخبر ويُبلغ صفة ربه للناس. والسنة وحي من الله ﷻ، والمخبر بها رسول الله ﷺ، وهو أعلم الخلق بربه ﷻ، ﴿ **وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ** ﴾[النجم : ٣، ٤].

قال (فَإِنَّ الْفِرْقَةَ النَّاجِيَةَ أَهْلَ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ يُؤْمِنُونَ بِذَلِكَ)،

سبق أن بيَّنا معنى هذه الألفاظ في أول شرح هذه العقيدة المباركة عند قوله : (**أَمَّا بَعْدُ: فَهَذَا اعْتِقَادُ الْفِرْقَةِ النَّاجِيَةِ الطائفة الْمَنْصُورَةِ أَهْلِ السُّنَّةِ**

وَالْجَمَاعَةِ)، وبيَّنا أن الفرقة الناجية، وأهل السنة والجماعة، والطائفة المنصورة: ألفاظ لمعنى واحد، لكن اختلفت باعتبار الصفات، فهي **الفرقة ناجية**، يعني: من النار؛ كما في قوله ﷺ: **«كُلُّهَا فِي النَّارِ إِلاَّ وَاحِدَةً»**(١)، وهي **المنصورة** في الدنيا، والمنصورة يوم القيامة أيضًا؛ لقول الله ﷻ: ﴿ **إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ ءَامَنُوا فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَٰدُ** ﴾[غافر: ٥١]، وقوله ﷺ: **« لاَ تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ عَلَى الْحَقِّ لاَ يَضُرُّهُمْ مَنْ خَذَلَهُمْ حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللَّهِ وَهُمْ كَذَلِكَ »**(٢).

وهم أهل السنة؛ لأنهم يتابعون السنة ولا يخرجون عنها، وينبذون العقل فيما لا يجوز فيه إعمال العقل ويجعلون العقل تابعا للسنة.

وهم أهل الجماعة؛ لأنهم لا يرضون بالفرقة، ولا الافتراق في الأبدان ولا الأديان، فأخذوا بهذا الأصل العظيم الذي هو الاجتماع في الدين والاجتماع في الأبدان؛ لأن الله ﷻ أمرهم بذلك في قوله: ﴿ **وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا** ﴾[آل عمران: ١٠٣]، وقول الله ﷻ بعدها: ﴿ **وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَٰتُ وَأُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ** ﴾[آل عمران: ١٠٥]، إلى غير ذلك من الأحاديث.

---

(١) حديث الافتراق سبق تخريجه (١/ ٧٠).

(٢) سبق تخريجه (١/ ٧١).

قال: (**يُؤْمِنُونَ بِذَلِكَ كَمَا يُؤْمِنُونَ بِمَا أَخْبَرَ اللهُ فِي كِتَابِهِ**)، فالقاعدة ذكرها: (**مِنْ غَيْرِ تَحْرِيفٍ وَلَا تَعْطِيلٍ، وَمِنْ غَيْرِ تَكْيِيفٍ وَلَا تَمْثِيلٍ**)، ومعنى هذه الألفاظ الأربعة ـ التحريف والتعطيل والتكييف والتمثيل ـ سبق بيانه في أول هذا الشرح فليُرجع إليه.

بَلْ هُمُ الْوَسَطُ فِي فِرَقِ الأُمَّةِ؛ كَمَا أَنَّ الأُمَّةَ هِيَ الْوَسَطُ فِي الأُمَمِ، فَهُمْ وَسَطٌ فِي بَابِ صِفَاتِ اللهِ ﷻ بَيْنَ أَهْلِ التَّعْطِيلِ الْجَهْمِيَّةِ، وَأَهْلِ التَّمْثِيلِ الْمُشَبِّهَة، وَهُمْ وَسَطٌ فِي بَابِ أَفْعَالِ اللهِ بَيْنَ الْجَبْرِيَّةِ وَالْقَدَرِيَّةِ.

الشرح:

هذا المبحث يُسمى في باب العقيدة مبحث الوسطية، ومبحث الوسطية تارة يكون بين الأديان، وتارة يكون بين أهل السنة وفرق الأمة.

قال: (**بَلْ هُمُ الْوَسَطُ فِي فِرَقِ الأُمَّةِ؛ كَمَا أَنَّ الأُمَّةَ هِيَ الْوَسَطُ فِي الأُمَمِ**)، والله ﷻ وصف هذه الأمة بقوله: ﴿ **وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا** ﴾[البقرة: ١٤٣]؛ فإن هذه الأمة ـ أعني: أمة الإسلام؛ أمة محمد ﷺ هي وسط بين الأمم: بين اليهود في تشديداتهم، والنصارى في جفائهم وتساهلهم.

فمن جهة الاعتقاد: اليهود قتلوا أنبياء الله ونفوا النبوة، والنصارى ألّهوا عيسى عليه السلام وجعلوه ابنًا لله ﷻ.

ومن جهة العبادات: اليهود في الطهارة متشددون حتى إن أحدهم إذا وقعت النجاسة على ثوبه قطع هذه البقعة من الثوب، والنصارى متساهلون حتى إنه يمضي على أحدهم المدة من الزمان لم يتطهر، بل

يتفاخرون بأن فلانًا العابد منهم أو الراهب مر عليه أربعون سنة لم يمس الماء، ونحو ذلك.

فهذه الأمة جعلها الله وسطًا في الأمم: في العقيدة، وفي العبادات، وكذلك في المعاملات، وفي الحكم والتحكيم، وما يصلح الناس به، وأهل السنة والجماعة - الفرقة الناجية والطائفة المنصورة - وسط في فرق هذه الأمة، فهم:

- **وسط بين الغلاة والجفاة.**
- **وسط بين النفاة والمجسمة، والمعطلة والممثلة.**
- **وسط بين المكفرة والمرجئة.**

فهم وسط في ذلك جميعًا، وهذا يدل على أنهم محمودون بما حُمد به أهل الإسلام بين الأمم.

وفي قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾[البقرة: ١٤٣]الوسط يعني العدل الخيار، أي: جعلناكم أمة عدلاً خيارًا مختارة من بين الأمم؛ كما قال الله ﷻ: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾[آل عمران: ١١٠]، فهي خير الأمم التي أخرجها الله ﷻ، وقوله: ﴿ لِلنَّاسِ ﴾ متعلق بما قبله، يعني: كنتم للناس خير أمة أخرجت.

فهذه الطائفة المنصورة، الفرقة الناجية، أهل السنة والجماعة، كذلك هم خير أمة أخرجت للناس، فهم خير أهل الأرض، وهم الذين امتدحهم الله ﷻ، وهم الذين وعدهم الله ﷻ في الدنيا بالنصر، وفي

الآخرة بالنصر والنجاة من النار، وهم الذين يوصفون بأنهم عدل خيار، فكل من التزم طريقة أهل السنة والجماعة، وبعقائد الفرقة الناجية، وأخذ بذلك قولاً وعملاً؛ فإنه موعود بكل خير وهو العدل الخيار بين هذه الأمة.

شرح ذلك رَحِمَهُ اللَّهُ في بيان وسطية أهل السنة والجماعة فقال: **(هُمْ)** يعني: أهل السنة والجماعة **(وَسَطٌ فِي بَابِ صِفَاتِ اللهِ سُبْحَانَهُ بَيْنَ أَهْلِ التَّعْطِيلِ الْجَهْمِيَّةِ، وَأَهْلِ التَّمْثِيلِ الْمُشَبِّهَةِ)**، ففي باب صفات الله عَزَّ وَجَلَّ تنازع الناس وأهل القبلة المنتسبون إلى القبلة في الصفات: هل تُعطل أم تُثبت؟

فقالت الجهمية ومن تبعهم: إن إثبات الصفات لله عَزَّ وَجَلَّ يجب أن يكون عن طريق العقل. فلا يُثبتون أي صفة لله عَزَّ وَجَلَّ إلا عن طريق العقل؛ ولهذا نفى الجهمية جميع صفات الله عَزَّ وَجَلَّ إلا صفة الوجود المطلق. وقابلهم أهل التجسيم، فنظروا في الصفات الواردة في الكتاب والسنة وأثبتوا ذلك على وجه المماثلة، فقالوا: لا نعقل من اليد إلا أنها كأيدينا، ولا نعقل من الوجه إلا أنه كوجوهنا، ولا نعقل من الكلام إلا أنه ككلامنا.. إلى آخره، فأثبتوا الصفات على وجه التجسيم والتمثيل، فقالوا: هو عَزَّ وَجَلَّ جسم كالأجسام. وهذا نقيض قول الأولين.

وهدى الله أهل السنة فأثبتوا لله عَزَّ وَجَلَّ الصفات ونفوا عنه التمثيل، فقالوا: نثبت صفاته عَزَّ وَجَلَّ كما يليق بذاته، فكما أننا نثبت ذاتًا لا

كالذوات، فنثبت الصفات لا كالصفات؛ كما قال ﷻ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[الشورى: ١١]، فأهل التعطيل أنواع، وأهل التمثيل أنواع، وأهل السنة والجماعة وسط بين هؤلاء وهؤلاء.

وقوله: **(أَهْلِ التَّمْثِيلِ الْمُشَبِّهَةِ)** يريد به تشبيه الخالق بالمخلوق في الصفة، يعني: في المعنى والكيفية، أو في كل المعنى، وهذا من أقوال أهل البدع والضلال؛ فإن الله ﷻ ليس كمثله شيء في صفاته كما أنه ليس كمثله شيء في ذاته، فإثبات الصفات إثبات معنى ووجود لا إثبات كيفية ولا إثبات مماثلة. وبهذا يتبين طريقة أهل السنة في أنهم يثبتون وينزهون.

فالمعطلة يعبدون عدمًا، والممثلة المجسمة يعبدون صنمًا، وهذا الصنم هو الذي تخيلوه في أذهانهم، صوروا صورة في أذهانهم فجعلوها لله ﷻ، فعبدوا هذا الذي تخيلوه.؛ ولهذا يقول أهل السنة: (المعطل)، يعني: الذي ينفي الصفات (يعبد عدما)؛ لأنه ليس ثم شيء موجود إلا ولابد أن يكون له صفات، والله ﷻ متصف بصفات الكمال والجلال والجمال.

قال بعد ذلك: **(وَهُمْ وَسَطٌ فِي بَابِ أَفْعَالِ اللهِ بَيْنَ الْجَبْرِيَّةِ وَالْقَدَرِيَّةِ)** وهذا الباب الذي هو باب أفعال الله يأتي بيانه حين الكلام في القدر مفصلاً.

ونقول هنا: إن أهل السنة في باب أفعال الله وسط بين الجبرية والقدرية، والجبرية قسمان:

القسم الأول: جبرية الظاهر والباطن، وهم الجهمية، والجبرية، وغلاة الصوفية، فهؤلاء يقولون: إن الإنسان في أفعاله كالريشة في مهب الريح ليس له اختيار البتة؛ بل هو كالهباءة والريشة تلعب بها الريح كيف شاءت[١].

القسم الثاني: جبرية الباطن لا الظاهر، الذين يقولون: إن الإنسان في الظاهر مختار وفي الباطن مجبور، وهذا قول الأشاعرة.

ولأجل هذا التفريق اخترع أبو الحسن الأشعري لفظ الكسب وقال: أفعال العباد كسب لهم. (كسب) يعني: تُضاف إليهم وإلا فالفاعل هو الله، وهم لا يُضاف إليهم الفعل حقيقة، وإنما يضاف إليهم الفعل مجازًا[٢].

---

(١) قال ابن القيم رحمه الله في نونيته:

وَالعبدُ عندهُمُ فَليسَ بِفَاعلٍ ... بَل فعلُهُ كَتَحرُّكِ الرَّجفَانِ

وهُبُوبِ ريحٍ أو تحرُّكِ نائمٍ ... وتحرُّكِ الأشجَارِ للمَيَلاَنِ

واللهُ يُصليهِ على مَا لَيس مِن ... أفعالِهِ حَرَّ الحَمِيمِ الآنِ

لَكِن يُعاقِبُهُ على أفعَالِهِ ... فيهِ تعالَى اللهُ ذُو الإِحسَانِ

انظر: النونية بشرح ابن عيسى (١/ ٥٧).

(٢) قال ابن القيم رحمه الله في نونيته:

=

قالوا: هو في الباطن مجبور وفي الظاهر مختار.

ما وظيفته؟

قالوا: هو كالسكين في يد القاطع وعمله القطع، فالقطع فعل العبد، والسكين آلة، وحامل السكين الذي يمرها على الشيء الذي يُراد قطعه هو الفاعل، فالفاعل للفعل الذي حصل في الحقيقة هو الله، والإنسان آلة فُعِل به أو أُضيف إليه الفعل وصار مكسوبًا له؛ ولهذا قال بعض أهل العلم[1]:

مما يقال ولا حقيقة تحته ... معقولة تدنو إلى الأفهام
الكسب عند الأشعري[2] والحال

=

وكذاكَ لَم يأتوا اختيارًا مِنهُمُ ... بالكُفر والإسلامَ والإيمَانِ
إلاَّ عَلَى وَجهِ المَجَازِ لأنَّهَا ... قَامَت بِهِم كالطَّعمِ والألوَانِ
جُبِرُوا عَلَى ما شَاءَهُ خَلاَّقُهم ... مَا ثَمَّ ذُو عَونٍ وَغَيرُ مُعانِ
والكُلُّ مَجبُورٌ وغَيرُ مُيَسَّرٍ ... كَالمَيتِ أُدرِجَ دَاخِلَ الأكفَانِ

انظر: النونية بشرح ابن عيسى (١/١١٥، ١١٦).

(١) انظر: منهاج السنة النبوية (١/٤٥٩)، والنبوات (١٤٤).

(٢) قال شيخ الإسلام ابن تيمية كما في مجموع الفتاوى (٨/١٢٨) عن الأشاعرة: «ثم أثبتوا كسبًا لا حقيقة له؛ فإنه لا يُعقل من حيث تعلق القدرة بالمقدور فرق بين الكسب والفعل؛ ولهذا صار الناس يسخرون بمن قال هذا، ويقولون: ثلاثة أشياء لا حقيقة لها: طفرة

=

.... عند البهشمي[١] وطفرة النظام[٢]

=

النظّام، وأحوال أبي هاشم، وكسب الأشعري، واضطرّوهم إلى أن فسروا تأثير القدرة في المقدور بمجرّد الاقتران العادي، والاقتران العادي يقع بين كل ملزوم ولازمه، ويقع بين المقدور والقدرة، فليس جعل هذا مؤثرًا في هذا بأولى من العكس، ويقع بين المعلول وعلّته المنفصلة عنه، مع أن قدرة العباد عنده لا تتجاوز محلّها. ولهذا فرّ القاضي أبو بكر إلى قول، وأبو إسحاق الاسفرائيني إلى قول، وأبو المعالي الجويني إلى قول؛ لمّا رأوا ما في هذا القول من التناقض».

(١) يعني: أبا هاشم الجبائي، عبد السلام بن أبي علي محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي المعتزلي، تُنسب إليه فرقة البهشمية، توفي سنة إحدى وعشرين وثلاثمائة، انظر في تعريف الأحوال عنده: الفَرْق بين الفِرَق (ص١٧٢ ـ ١٨٦)، والسير (١٥/٦٣)، والملل والنحل (١/٧٨). وذكر محقّق "منهاج السنة النبوية" أنه وجد في هامش إحدى النسخ الآتي: «أبو هاشم الجبائي زعم أن الأحوال لا معلومة ولا مجهولة ولا موجودة ولا معدومة...» فراجعه (١/٤٥٩).

(٢) النظّام هو: أبو إسحاق إبراهيم بن سيّار الضُّبعي البصري، شيخ المعتزلة، توفي سنة بضع وعشرين ومائتين. انظر في ترجمته: السير (١٠/٥٤١)، وتاريخ بغداد (٦/٩٧)، ولسان الميزان (١/٦٧). وفي تعريف طفرته: قال عبد القاهر البغدادي: «من فضائحه قوله بالطفرة، وهي دعواه أن الجسم قد يكون في مكان ثم يصير منه إلى المكان الثالث أو العاشر منه، من غير مرور بالأمكنة المتوسطة بينه وبين العاشر؛ ومن غير أن يصير معدومًا في الأول، ومعادًا في العاشر» الفرق بين الفرق (ص١٣٤).

فهذه ثلاث ليس لها حقيقة ؛ ولهذا اختلف الأشاعرة الذين يقولون بالجبر في الباطن في تفسير الكسب الذي اخترعه أبو الحسن الأشعري إلى اثني عشر قولاً مذكورة في الشروح المطولة للجوهرة[1] وغيرها ، وسيأتي تفصيل الكلام ـ إن شاء الله ـ في موضعه.

المقصود أن الجبرية قسمان : جبرية الظاهر والباطن ، وجبرية الباطن فقط.

والقدرية أيضا قسمان :

القسم الأول : القدرية الغلاة نفاة العلم ، وهم الذين ينفون العلم السابق ، وهذه الفرقة هي التي جاء فيها قول السلف : **«ناظروا القدرية بالعلم فإن أقروا به خصموا وإن أنكروه كفروا»**[2]. ويُعْنَى بالقدرية : الغلاة الذين ينكرون علم الله السابق للأشياء ، ويقولون : إن الله لا يعلم الأشياء إلا بعد وقوعها. ويقولون : إن الأمر أنف. يعني :

---

(١) جوهرة التوحيد منظومة في علم الكلام على مذهب الأشاعرة ، للشيخ إبراهيم اللقاني المالكي المتوفى في حدود سنة إحدى وأربعين وألف ، وله عليها ثلاثة شروح : صغير ووسط وكبير ، وهي عمدة الأشاعرة المتأخرين في المذهب ، ولهم عليها عدة شروحات ، أشهرها شرح إبراهيم البيجوري. انظر : كشف الظنون (١ / ٦٢٠).

(٢) انظر : شرح الطحاوية لابن أبي العز (ص٣٠٢) ، وجامع العلوم والحكم (ص٢٧) ، ومجموع الفتاوى (٢٣/٣٤٩) ، وطريق الهجرتين (٢٤٣).

مستأنف، وهؤلاء هم الذين قال فيهم ابن عمر رضي الله عنهما: **«أخبرهم أني بريء منهم وأنهم براء مني»**[١].

القسم الثاني: المعتزلة، وهم الذين يقولون: إن العبد يخلق فعل نفسه.

فأولئك قالوا: إن العبد مجبور، وهؤلاء قالوا: يفعل كما يريد وكما يشاء، والله عز وجل لا يخلق فعل العبد؛ بل العبد يخلق فعل نفسه، فإرادته يخلقها وقدرته يخلقها وما ينتج عنها يخلقها العبد، فيكون فعل العبد مخلوقًا له.

أما أهل السنة فهم وسط في باب أفعال الله، فقالوا في أفعال الله ـ يعني: القدر، والقدر متعلق بأفعال العباد ـ قالوا: العبد يفعل الفعل حقيقة، والذي خلق فعله هو الله عز وجل؛ لأن الله عز وجل يفعل ما يشاء، ويخلق ما يشاء، وهو عز وجل خالق كل شيء، وقد قال عز وجل: ﴿ **وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ** ﴾[الصافات: ٩٦] يعني: وعملكم.

فالعبد يفعل الفعل وفعله له حقيقة؛ لأنه اختار هذا الفعل وقَدِرَ عليه، فَوَجَّه إرادته وقدرته إليه، فالفعل يُنسب إليه حقيقة، لكن ليس ثم خالق إلا الله عز وجل؛ فالله هو الذي خلق فعل العبد، والعبد مختار ولا

---

(١) أخرجه مسلم في أول كتاب الإيمان (٨).

يشاء شيئًا فيقع إلا وقد شاءه الله ﷻ، فليس لأحد في ملكوت الله ﷻ إجبار ولا اختيار بل ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وما شاءه العبد إذا شاءه الله كان وإذا لم يشأه الله لم يكن؛ كما قال ﷻ: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠].

فإذًا أهل السنة يثبتون فعل العبد وأنه يفعل حقيقة، لكن الله ﷻ هو خالق هذا الفعل، وسيأتي تفصيل هذه المسألة ـ إن شاء الله ـ في الكلام على القدر.

وَفِي بَابِ وَعِيدِ اللهِ بَيْنَ الْمُرْجِئَةِ وَالْوَعِيدِيَّةِ مِنَ الْقَدَرِيَّةِ وَغَيْرِهِمْ، وَفِي بَابِ أَسْمَاءِ الإِيمَانِ والدِّينِ بَيْنَ الْحَرُورِيَّةِ وَالْمُعْتَزِلَةِ، وَبَيْنَ الْمُرْجِئَةِ وَالْجَهْمِيَّةِ.

الشرح:

قال قبل ذلك: **(وَهُمْ وَسَطٌ فِي بَابِ أَفْعَالِ اللهِ بَيْنَ الْجَبْرِيَّةِ وَالْقَدَرِيَّةِ)**، وقال هنا: **(بَيْنَ الْمُرْجِئَةِ وَالْوَعِيدِيَّةِ مِنَ الْقَدَرِيَّةِ وَغَيْرِهِمْ)** والجبرية سموا بذلك لأنهم يقولون بالجبر، والقدرية سموا قدرية لأنهم ينفون القدر، وهذا على غير المعتاد؛ لأن المعتاد أن النسبة تكون لمن يقول بها، لكن هؤلاء ينفون القدر فسموا قدرية لأجل نفيهم للقدر، إما النفي الكامل بجميع مراتبه من العلم وما بعدها، وإما النفي لبعض مراتبه من أن الله ﷻ هو الخالق وحده، وأن العبد يفعل الفعل حقيقة.

قوله: **(وَفِي بَابِ وَعِيدِ اللهِ بَيْنَ الْمُرْجِئَةِ وبين الْوَعِيدِيَّةِ مِنَ الْقَدَرِيَّةِ وَغَيْرِهِمْ)** يريد أن أهل السنة في باب الوعيد ـ يعني: ما توعد الله به العصاة ـ وسط بين أهل الإرجاء الذين يقولون: لا يضر مع الإيمان ذنب. وبين الوعيدية الذين يقولون: إذا فعل المؤمن كبيرة من كبائر الذنوب خرج من الإيمان ودخل في الكفر.

والوعيدية منهم الخوراج ومنهم المعتزلة، وهو المراد بقوله: **(من الْقَدَرِيَّةِ وَغَيْرِهِمْ)**، **(الْقَدَرِيَّةِ)** يعني: المعتزلة الذين يقولون إن فاعل

الكبيرة خارج من اسم الإيمان وهو في منزلة بين المنزلتين، **(وَغَيْرِهِمْ)** كالخوارج على اختلاف فرقهم.

والمرجئة الذين يقولون: لا يضر مع الإيمان ذنب، بل فاعل الكبيرة والذي لم يفعل الكبيرة الجميع في أصل الإيمان سواء.

والمرجئة على مراتب، منهم:

- **المرجئة الغلاة؛ كالجهمية.**
- **المرجئة المتوسطون؛ كالأشاعرة.**
- **ومرجئة الفقهاء.**

فالمرجئة أصناف، وهم الذين يرجئون بعض أركان الإيمان عن مسمى الإيمان، إما إرجاء العمل، وإما إرجاء الاعتقاد، وإما إرجاء القول، على اختلاف بينهم؛ كما سيأتي توضيحه ـ إن شاء الله تعالى ـ.

قوله: **(وَفِي بَابِ أَسْمَاءِ الإِيمَانِ والدِّينِ بَيْنَ الْحَرُورِيَّةِ وَالْمُعْتَزِلَةِ، وَبَيْنَ الْمُرْجِئَةِ وَالْجَهْمِيَّةِ)** يريد رحمه الله أن أهل السنة والجماعة وسط في مسألة الأسماء والأحكام بين الخوارج الحرورية ومن شابههم في ذلك ـ كالمعتزلة ـ فهؤلاء في طرف، وبين المرجئة والجهمية ومن شابههم في الطرف الآخر.

ويعني بقوله: **(أَسْمَاءِ الإِيمَانِ والدِّينِ)** مثل: الإسلام والإيمان والإحسان، أو مسلم، ومؤمن، من أهل الوعد، أو من أهل الوعيد، ونحو ذلك، ومثلها مسألة الأحكام، والحكم عليه أنه من أهل الدين أو

أنه خارج من الدين في هذه الدنيا، وفي الآخرة الحكم عليه بأنه من أهل الخلود في النار أو من أهل الجنة، ونحو ذلك.

فهذه المسائل التي تُسمى مسائل الأسماء والأحكام هذه مما كان أهل السنة ـ رحمهم الله تعالى ـ وسط فيها بين الغالين والجافين؛ لأن هذا الدين وسط بين الغلو والتقصير أو بين الغلو والجفاء.

فالذين غلوا فسلبوا أسماء الدين والإيمان عمن يستحقها شرعًا، هؤلاء هم الحرورية والمعتزلة، والذين وصفوا بأسماء الدين، والإسلام، والإيمان، ونحو ذلك من لا يستحقها هم المرجئة.

وأصل هذه المسألة مبني على اعتقاد الحرورية والمعتزلة والمرجئة والجهمية، فلابد من معرفة اعتقادهم في هذه المسائل:

أولاً: الحرورية[1]، ويُراد بهم الخوارج، وهم منسوبون إلى موضع تجمعوا فيه أول ما خرجوا على علي ﷺ، والخوارج كفّروا بالمعصية وكفّروا بالذنب، فالمعصية ـ التي هي من الكبائر ـ من فعلها

---

(١) نسبة إلى حروراء، وهو موضع بنواحي الكوفة على ميلين منها، نزل به جماعة من الخوارج خالفوا عليًا ﷺ فقيل لهم حرورية نسبة إلى هذا الموضع، ومن يعتقد اعتقادهم يُقال له الحروري. انظر: الطبقات الكبرى (٣/٣٢)، والأنساب (٢/٢٠٧)، والتعاريف (١/٢٧٧).

عندهم كافر خارج من الملة، يُطلق عليه اسم الكافر في الدنيا وفي الآخرة خالد في النار أبدًا مثل سائر الكفرة.

ثانيًا: المعتزلة الذين يعتقدون أن فاعل الكبيرة في الآخرة حكمه أنه من أهل النار خالدًا مخلدًا فيها، وفي الدنيا يقولون: لا نعطيه اسم الإيمان، ولا نعطيه اسم الكفر، ولا نسلب عنه في الدنيا اسم الإسلام جملة، وإنما نقول: هو في منزلة بين المنزلتين. وهذه المنزلة هي التي ابتدعها المعتزلة - عمرو بن عبيد[١]، وواصل ابن عطاء[٢] - وقالوا: إن فاعل الكبيرة ليس كما تقول الخوارج كافر في الدنيا، وليس كما يقول

(١) هو عمرو بن عبيد بن باب أبو عثمان، سكن البصرة وجالس الحسن البصري وحفظ عنه واشتهر بصحبته، ثم أزاله واصل بن عطاء عن مذهب أهل السنة، فقال بالقدر، ودعا إليه، واعتزل أصحاب الحسن، توفي سنة اثنتين أو ثلاث أو أربع وأربعين ومائة. انظر: الطبقات الكبرى (٧/٢٧٣)، وتاريخ بغداد (١٢/١٦٦)، ووفيات الأعيان (٣/٤٦٠)، والعبر (١/١٩٣)، وشذرات الذهب (١/٢١٠).

(٢) هو واصل بن عطاء أبو حذيفة البصري الغزال، رأس المعتزلة وكبيرهم ورئيسهم وأولهم، مولده سنة ثمانين بالمدينة، كان تلميذ الحسن البصري، ثم أظهر القول بالمنزلة بين المنزلتين، وأن صاحب الكبيرة ليس بمؤمن ولا بكافر، فطرده الحسن عن مجلسه، فاعتزل عنه وجلس إليه عمرو بن عبيد، توفي سنة إحدى وثلاثين ومائة. انظر: وفيات الأعيان (٦/٨)، والوافي بالوفيات (٢٧/٢٤٥)، وسير أعلام النبلاء (٥/٤٦٤)، وشذرات الذهب (١/١٨٢، ١٨٣).

المرجئة إنه لا يضر مع الإيمان ذنب، ولكنه في الدنيا ليس من أهل الإيمان وليس من أهل الكفران، بل هو فاسق يُطلق عليه اسم الفاسق.

وهل هو فاسق مؤمن؟ قالوا: لا؛ لأن اسم الفسق الذي هو الكبيرة يُخرجه من مسمى الإيمان إلى منزلة بين منزلة الإيمان والكفر.

وهذا غلو في مسألة فاعل المعصية أو فعل الكبيرة؛ لأن الكبيرة من كبائر الذنوب إذا فعلها العبد؛ فإن الأدلة دلت على أنه لا يخرج من اسم الإيمان، ولا يدخل في اسم الكفر، بل هو جامع بين الإيمان وبين الفسق.

فالخوارج قالوا: يكفر. والمعتزلة قالوا: يفسق ولا يُسمى مؤمنًا. والمرجئة قالوا: يُسمى مؤمنًا ولا يُسمى فاسقًا، يعني: في إطلاق.

وأما أهل السنة فقالوا: يُجْمَع بين هذه الأسماء جميعًا، فيكون فاعل الكبيرة مؤمنًا بإيمانه فاسقًا بكبيرته؛ لأن الله ﷻ لم يسلب الإيمان عن فاعل الكبيرة، فقال سبحانه: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۝٩ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾[الحجرات: ٩، ١٠]، فسماهم مؤمنين مع حصول القتال والقتل فيما بينهم، وهذا كبيرة من كبائر الذنوب، فدل على أن فعل هذا الأمر - الذي هو كبيرة القتل - لا يُخرج من اسم الإيمان، فيبقى معه الإيمان،

ولكن هو مع الإيمان فاسق بهذه الكبيرة، نقص إيمانه جدًا بفعله لهذه الكبيرة.

هذا الطرف الأول، وهو طرف الحرورية الخوارج والمعتزلة.

والطرف الآخر: المرجئة والجهمية، والمرجئة طائفة في الأصل أرجأت الكلام على من حصل منهم الكبائر، حتى آل الأمر إلى أنهم أرجؤوا العمل عن مسمى الإيمان، فقالوا: الإيمان قول واعتقاد. وأخرجوا العمل عن مسمى الإيمان، فمنهم من يقول: هو لازم له خارج عنه. ومنهم من يقول: هو خارج عنه وليس بلازم أيضًا. ومن المرجئة من سلبوا أيضًا القول، فقالوا: يكفي الاعتقاد. ومن هؤلاء من زعموا أن الاعتقاد يجمع العلم والتصديق الجازم، فقالوا: نكتفي فيه أيضا بالعلم. فصار المرجئة على مراتب وأنواع ومنهم الجهمية.

فقوله: **(وَبَيْنَ الْمُرْجِئَةِ وَالْجَهْمِيَّةِ)** يعني بالمرجئة: من كان عليه اسم الإرجاء؛ كمرجئة الفقهاء الذين أخرجوا العمل عن مسمى الإيمان، أو كالأشاعرة ونحوهم، ويعني بالجهمية: الذين قالوا الإيمان هو العلم والمعرفة فقط[1].

---

(١) قال ابن القيم رحمه الله حاكيًا مذهبهم:

قَالُوا وإقرارُ العِبَادِ بِأنَّه ... خلاَّقُهُم هُوَ مُنتهَى الإيمَانِ

والناسُ في الإيمانِ شيءٌ واحدٌ ... كالمشطِ عِندَ تَماثُلِ الأسنَانِ

=

وهل لابد أن يكون مع التصديق؟ قالوا: لا ، حتى لو لم يكن مع التصديق ؛ فإن ذلك يكفي في اسم الإيمان، واسم الإسلام.

فهؤلاء أدخلوا في الإسلام وأبقوا فيه من تدل الأدلة على خروجه منه، والحرورية والمعتزلة أخرجوا من الإسلام من دلت الأدلة على بقائه في الإسلام والإيمان، وأهل السنة وسط بين هؤلاء، وهذه مسألة عظيمة ؛ لأنها من المسائل التي أوجبت الافتراق والاختلاف في هذه الأمة ؛ لأن مسألة من يُطْلَق عليه أسماء الإيمان، أو من يُطْلَق عليه أسماء الفسوق، هذه من الأسباب التي أحدثت الافتراق في الأمة،

=

فاسأل أبا جَهلٍ وشيعتَهُ وَمَن ... وَالاهُمُ مِن عَابِدِي الأوثَانِ

وسَلِ اليهُودَ وكُلَّ أقلَفَ مُشرِكٍ ... عَبدَ المَسيحَ مُقبِّلَ الصُّلبَانِ

وَاسأل ثَمُودَ وعادَ بل سَل قَبلَهُم ... أعداءَ نُوحٍ أُمَّةَ الطُّوفَانِ

واسأل أبَا الجنِّ اللعينَ أتعرفُ ال ... خَلاَّقَ م أصبَحتَ ذَا نُكرَانِ

وَاسأل شِرارَ الخلقِ أعني أُمَّةَ ... لُوطِيَّةً هم نَاكِحُو الذُّكرَانِ

وَاسأل كَذَاكَ إمَامَ كُلِّ مُعطِّلٍ ... فِرعَونَ مَع قَارُونَ مَع هَامَانِ

هل كَانَ فيهِم مُنكرٌ للخالِقِ الرَّ ... بِّ العظيمِ مكوِّن الأكوانِ

فليَبشِرُوا ما فيهِمُ مِن كافِرٍ ... هُم عندَ جَهمٍ كَامِلو الإيمانِ

انظر: النونية بشرح ابن عيسى (١/ ٦٥).

فدائما إذا توبع فيها الشرع لم يحصل الاختلاف والافتراق، وإذا بغى الناس بعضهم على بعض؛ فإنه يحصل الافتراق والاختلاف.

كذلك من الأسماء: البدعة والتبديع، والفسق والتفسيق، والإيمان والإسلام، والشهادة، والإحسان، والإمامة، كل هذه الأسماء يجب أن لا تُطلق إلا على من دل الدليل على استحقاقه لها، أو دل الدليل على استحقاقه بسلبه إياها، والخروج فيها عن مقتضى الأدلة وعن مقتضى كلام أهل السنة يوقع الفرقة والاختلاف.

وأول ما حصل الخلاف من الخوارج في هذه المسألة؛ فإنهم قالوا: هؤلاء كفار لأجل الحكم. ثم ناقضهم طائفة، فصار عندنا طوائف أربعة:

في أول الأمر: **الخوارج**، الذين كفروا عليًا ﷺ.

والرافضة: الذين ألهوا عليًا ﷺ.

والمرجئة: الذين أرجؤوا.

والناصبة: الذين ناصبوا عليًا ﷺ العداء.

وظهرت أسماء وفرق من جراء الخلاف في الأسماء والأحكام؛ لهذا يجب على طالب العلم ألا يُطلق هذه الأسماء إلا على من علم بالدليل الواضح أنه يصح أن يُطْلِق على صاحبه شيء من هذه الأسماء، وليست المسألة مسألة ظن أو اجتهاد؛ لأن إطلاق هذه الأسماء أو الأحكام على الناس تسبب الخلاف والفرقة؛ لأنه لابد أن يكون ثم

اختلاف في المعين، فإذا صار الخلاف في المعين من جهة الرأي حصل الافتراق، وإذا حصل النظر في جهة المعين من جهة الدليل والشرع حصل الاتفاق.

فهذا يقول: هو فاسق، والآخر يقول: هو صالح، وهذا يقول: إمام، والثاني يقول: زنديق، وهذا يقول: مبتدع، والثالث يقول: مجاهد أو عالم أو نحو ذلك، فتَقَابُل هذه الأسماء يُخرج الناظر فيها عن دليل الشرع.

والواجب على أهل العلم وعلى طلبة العلم أن يقتفوا سيرة أهل السنة والجماعة في هذه المسألة؛ لأجل ألا يحصل الفرقة والخلاف في الأمة، فلا يُطلقوا هذه الأسماء إلا على من استحقها شرعًا.

وطلاب العلم الذين ابتدؤوا في طلب العلم أو توسطوا ينبغي عليهم أن يتباعدوا عن هذه الإطلاقات، ويتركوها لأهل العلم الذين يعلمون حدود هذه الإطلاقات نفيًا وإثباتًا، ومن يُوصف بأسماء الإيمان ومن يُسلب عنه ذلك، إما أصله أو كماله، ومن ذلك أيضًا مسألة التكفير ينبغي ألا يدخل فيها صغار طلاب العلم أو المتوسطون؛ لأنها تتبعها مسائل كبيرة، وحصل في هذا الزمن خلاف في مسائل التكفير في كثير من أمصار المسلمين من جراء الخلاف في الأحكام، وظهرت فرق وجماعات جديدة لأجل الخلاف في الأسماء والأحكام هذه.

فهذه المسألة مهمة، ووسطية أهل السنة والجماعة فيها: ألا يُطلق القول باسم من الأسماء على المعين، ولا يُسلب عنه شيء من أسماء الدين، أو حكمه في الآخرة، أو حكمه في الدنيا إلا عن دليل شرعي، وهذا الدليل الشرعي يكون مؤصلاً عند أهل السنة والجماعة، يعني: أقَرَّ دلالته أهل السنة والجماعة.

وسيأتي - إن شاء الله - ذكرُ الجهمية والمرجئة وتفصيل الفرق بينهما بدقة عند الكلام على مسائل الإيمان.

فإذًا هذه الوسطية دلتنا على أن مرتكب الكبيرة عند أهل السنة مؤمن لكن إيمانه ناقص، وهو مسلم وإسلامه ناقص أيضًا؛ لأنه خرم شيئًا من ظواهر الإسلام؛ لأن الإسلام هو الظاهر والإيمان هو الباطن، فبينهما تلازم من هذه الجهة.

وَفِي أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ ﷺ بَيْنَ الرَّافِضَةِ وَالْخَوَارِجِ.

الشرح:

وكذلك أهل السنة وسط بين الفرق في أصحاب رسول الله ﷺ، فالصحابة يجب على المؤمنين أن يتولوهم وأن يعلموا أنهم أفضل هذه الأمة؛ كما قال النبي ﷺ: **«خَيْرُكُمْ قَرْنِي»**(١)، وقال ﷻ: ﴿**لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ**﴾[الفتح: ١٨]، وقال: ﴿**وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ**﴾[التوبة: ١٠٠]، وقال ﷻ: ﴿**ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا**﴾[الفتح: ٢٩]، وهؤلاء هم الصحابة؛ لأنه قال في أول الآية: ﴿**مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ**﴾، والأدلة في ذلك كثيرة. فصحابة رسول الله ﷺ يجب توليهم واعتقاد أنهم أفضل هذه الأمة، ومحبتهم ونصرتهم والدفاع عن أعراضهم، هذا الواجب تجاه

---

(١) أخرجه البخاري (٢٦٥١، ٣٦٥٠، ٦٤٢٨)، ومسلم (٢٥٣٥) من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه.

صحابة رسول الله ﷺ، وأهل السنة توسطوا في الصحابة بين الذين ألَّهُوا بعضهم مثل الرافضة ، وبين الذين كَفَّرُوهم مثل الخوارج ، فالصحابة رضوان الله عليهم بشر من البشر ، وهم خير هذه الأمة وأعظمها علمًا ، وأقلها تكلفًا ، وأصحها متابعة لرسول الله ﷺ.

قوله : **(بَيْنَ الرَّافِضَةِ وَالْخَوَارِجِ)**، الرافضة ، هذه الفرقة تَنَازَعَ فيها أهل السنة : هل هم من الثلاث والسبعين فرقة أم لا ؟[1]

فقال بعضهم : الرافضة يخرجون من الثلاث وسبعين فرقة. فيُخرجون الرافضة والجهمية من بين الفرق العامة المنتسبة لهذه الأمة ، وعلى هذا يكون الرافضة كفرقةٍ كُفار.

وقال آخرون : هي فرقة من الثلاث والسبعين فرقة. وعلى هذا لا يخرج من الفرق المنتسبة إلى القبلة إلا الجهمية.

والرافضة اسم لمن رفض إمامة زيد بن علي بن الحسين ؛ لأنه لما حصل الخلاف في الإمامة في زمن هشام بن عبد الملك ـ أحد خلفاء بني أمية ـ بين شيعة علي ، فجُعل الإمام زيد بن علي ، وطلب منه طائفة أن يتبرأ من الشيخين وأن يلعن أبا بكر وعمر رضي الله عنهما ، فرفض ذلك وأبى وترضّى عنهما ـ رضي الله عنهما وعنه ـ فرفضوا إمامته ، هؤلاء الذين

---

(١) انظر : الفرق بين الفرق (ص٢٣٨)، ودقائق التفسير (٢/١٥١ ـ ١٥٣)، ومنهاج السنة النبوية (٢/٦٥)، والصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة (١/١٨٦).

رفضوا إمامته سموا رافضة لرفضهم إمامة زيد بن علي، وصار شعارهم من البداية لعن وسب الشيخين، والذين أيدوا زيد بن علي بن الحسين، سُمُّوا زيدية[(١)].

وأصل مبدأ خروج الشيعة ـ كما هو معلوم ـ في زمن علي ﷺ؛ فإن الذين لازموا عليًا وكانوا حوله دائمًا هؤلاء يسمون شيعة علي؛ لأنهم شايعوه، وكان في الأصل من شايع عليًا لم يبغض عثمان، ولم يبغض عمر، ولم يبغض أبا بكر ﷺ، ثم بعد ذلك حصل تأليه علي ﷺ والغلو في ذلك، وأول من بدأه عبد الله بن سبأ[(٢)] اليهودي الذي أسلم وتظاهر بالإسلام، وأدخل في هذه الملة اعتقاد أن عليًا إله، فعاقب علي ﷺ أتباعه بأشد العقوبة، فحفر لهم الأخاديد وحرّقهم بالنار،

---

(١) راجع (١/٧٧).

(٢) هو عبد الله بن سبأ الذي يُنسب إليه السبئية، وهم الغلاة من الرافضة، أصله من أهل اليمن، كان يهوديًا وأظهر الإسلام وطاف بلاد المسلمين ليلفتهم عن طاعة الأئمة ويدخل بينهم الشر، وكان يقول لعلي ﷺ: أنت الإله، فنفاه إلى المدائن، فلما قُتل علي ﷺ زعم عبد الله بن سبأ أنه لم يمت، وأن ابن ملجم إنما قتل شيطانا تصور بصورة علي، وأن عليًا في السحاب، وأن الرعد صوته، والبرق سوطه، وأنه ينزل إلى الأرض ويملؤها عدلاً، وأتباعه حين يسمعون صوت الرعد يقولون: السلام عليك يا أمير المؤمنين!! انظر: تاريخ دمشق (٢٩/٣)، ووفيات الأعيان (٤/٣١٠)، والوافي بالوفيات (١٧/١٠٠)، والتعريفات (ص١٥٥).

وقال في شعره المشهور[١]:

لَمّـا رَأيـتُ الأمـرَ أمـرًا مُنكَـرًا أجّجـتُ نـاري وَدَعَـوتُ قَنبَـرا

هؤلاء هم الغالية الذين زعموا أن عليًا إله، لكن إلى هنا لم يظهر الرفض، وإنما كان الشيعة: شيعة علي، أي: من معه، والشيعة الغلاة، ولم يُسموا بالشيعة الغلاة في ذلك الوقت، وإنما سموا سبأية نسبة إلى عبد الله بن سبأ، ثم بعد زمن ظهر الاجتماع حول زيد بن علي إلى أن صار الخلاف، فتفرقوا إلى زيدية ورافضة.

والرافضة فرق منهم: الإمامية الاثنا عشرية الموسوية، ومنهم: الجعفرية، ويدخل في اسم الرافضة عند السلف: الباطنية، والإسماعيلية، والموسوية؛ لأن هذا الاسم كان قبل تفرق الرافضة إلى: إسماعيلية وموسوية، هذا كان بعد الحادثة مع زيد بن علي بزمن، فافترقت الرافضة إلى إسماعيلية وموسوية.

والإسماعيلية والموسوية هؤلاء ينتسبون إلى جعفر الصادق[٢]،

---

(١) انظر: تأويل مختلف الحديث (ص٧٣)، أحوال الرجال (ص٣٨)، التمهيد لابن عبد البر (٥/٣١٨)، وتاريخ دمشق (٤٢/٤٧٦)، وفتح الباري (١٢/٢٧٠).

(٢) هو أبو عبد الله جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب الهاشمي، وأمه أم فروة بنت القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق رضي الله عنه، روى عن أبيه أبي جعفر محمد بن علي، ومحمد بن مسلم بن شهاب الزهري، ومحمد بن المنكدر، ونافع، والقاسم بن محمد بن أبي بكر، وروى عنه يحيى بن سعيد الأنصاري، وأبو عبد الله مالك بن أنس إمام

=

أي: إسماعيل بن جعفر[1]، وموسى بن جعفر[2]، فخرج من الإسماعيلية الباطنية، وخرج من الموسوية الإمامية الاثنا عشرية الذين يعرفون الآن باسم الرافضة.

فقد تجد أنه يُسَمَى الإسماعيلي رافضيًا وهذه تسمية صحيحة؛ كما قال شيخ الإسلام رحمه الله: **«وبسبب الرافضة بنيت القباب على**

=

دار الهجرة، وسفيان بن سعيد الثوري، ولد سنة ثمانين ومات سنة ثمان وأربعين ومائة. انظر: الأنساب (٣/٥٠٧)، والوافي بالوفيات (١١/٩٨)، وطبقات الحفاظ (ص٧٩)

(١) هو الولد الأكبر لجعفر الصادق، ولم يكن له رواية في كتب، قيل: مات وهو صغير في حياة أبيه، وأنكرت الإسماعيلية موته في حياة أبيه، وقالوا: كان ذلك على جهة التلبيس من أبيه؛ لأنه خاف عليه فغيبه عنهم، وزعموا أنه لا يموت حتى يملك الأرض ويقوم بأمر الناس. انظر: الوافي بالوفيات (٩/٦٢)، وفرق الشيعة (ص٦٧)، وخلاصة تهذيب الكمال (ص٣٣).

(٢) ويقال له موسى الكاظم، ولد سنة ثمان أو تسع وعشرين ومائة، قال أبو بكر الخطيب: «كان موسى بن جعفر يُدعى العبد الصالح من عبادته واجتهاده» اهـ، وقال الذهبي: «قال أبو حاتم: ثقة إمام من أئمة المسلمين، وقال غيره: أقدمه الرشيد معه من المدينة فحبسه ببغداد ومات في الحبس رحمه الله وكان صالحًا عابدًا جوادًا حليمًا كبير القدر» ا.هـ. توفي لخمس بقين من رجب سنة ثلاث وثمانين ومائة. انظر: تاريخ بغداد (١٣/٢٧)، ووفيات الأعيان (٥/٣٠٨)، وسير أعلام النبلاء (٦/٢٧٠)، والعبر (١/٢٨٧)، والبداية والنهاية (١٠/١٨٣)، وشذرات الذهب (١/٣٠٤).

القبور وعُبد الموتى من دون الله»(١)، ويَقْصُدْ بالرافضة الإسماعيلية الباطنية الذين أعلنوا دولتهم الفاطمية.

المقصود من هذا أن اسم الرافضة يشمل هنا الإسماعيلية والإمامية الاثني عشرية الموسوية، ويشمل كثيرًا من الفرق في ذلك، لكن يخرج منه اسم الزيدية.

قوله: **(بَيْنَ الرَّافِضَةِ وَالْخَوَارِجِ)**، والخوارج يعني: الحَرورية؛ فإن الرافضة غلوا والخوارج جفوا، الخوارج كفروا الصحابة والرافضة ألهوا عليًا، الرافضة يتبرؤون من جميع الصحابة إلا من عدد، والخوارج يتبرؤون من الصحابة إلا من عدد.

وأهل السنة والجماعة بين هؤلاء لا يتبرؤون من أي صحابي، بل يترضون عن الجميع، ويحمدون الجميع؛ لأن الجميع تشرفوا بصحبة رسول الله ﷺ... إلى آخر مباحث هذا الأمر الذي هو مبحث الوسطية

---

(١) قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله كما في مجموع الفتاوى (٢٧/ ١٩١): «وأول من وضع هذه الاحاديث فى السفر لزيارة المشاهد التى على القبور أهل البدع من الرافضة ونحوهم الذين يعطلون المساجد ويعظمون المشاهد» ا. هـ.

وقال في منهاج السنة النبوية (٣/ ٤٥١): «ولكن هذا حال الرافضة دائمًا يعادون أولياء الله المتقين من السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان، ويوالون الكفار والمنافقين؛ فإن أعظم الناس نفاقًا في المنتسبين إلى الإسلام هم الملاحدة الباطنية الإسماعيلية» ا. هـ.

عند أهل السنة والجماعة بين الفرق، وكل هذه الفرق ما بين غال وجاف ومقصر، وأهل السنة دائمًا يذكرون في عقائدهم ـ كما ذكره الطحاوي في آخر عقيدته وكما ذكره جماعة أيضًا ـ[1] يذكرون مبحث الوسطية هذا ليبينوا أن أهل السنة ـ رحمهم الله ـ بين هؤلاء وهؤلاء، ليسوا من الغلاة لنهي الله ﷻ عن الغلو، وليسوا من الجفاة لنهي النبي ﷺ عن الجفاء.

قال الله ﷻ في الغلو: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ﴾ [النساء: ١٧١]، والنبي ﷺ نهى عن الغلو في رميهم للجمار، فقال: **«بمثلِ هذهِ فارمُوا، إيَّاكُمْ وَالْغُلُوَّ في الدِّينِ فإنه أَهْلَكَ من كان قَبْلَكُمْ الْغُلُوُّ في الدِّينِ»**[2]، والغلو يدخل في الاعتقاد، ويدخل في الأعمال، ويدخل في السلوك، وأهل السنة ليسوا من الغلاة بل تابعوا السنة والتزموا بها فكانوا على خير.

---

(١) انظر: العقيدة الطحاوية (ص٦١)، وشرح الطحاوية لابن أبي العز (ص٥٨٥)، ومنهاج السنة النبوية (١٧٢/٥)، والتحفة المدنية في العقيدة السلفية (ص١٠١).

(٢) أخرجه النسائي (٤٣٥/٢)، وابن ماجه (٣٠٢٩)، وأحمد في المسند (٢١٥/١، ٣٤٧)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٢٤٨/٣)، وأبو يعلى في مسنده (٣١٦/٤)، وابن خزيمة في صحيحه (٢٧٤/٤)، وابن حبان في صحيحه (١٨٣/٩)، والطبراني في الكبير (٧٤٢)، وابن أبي عاصم في السنة (٤٦/١)، والحاكم في المستدرك (٦٣٧/١)، والبيهقي في الكبرى (١٢٧/٥) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

ويقابلهم أهل الجفاء والتقصير، إما في الاعتقاد، وإما في الأعمال، وإما في السلوك، وهؤلاء طرف آخر بعيد، وأهل السنة بين هؤلاء وهؤلاء، فطريقتهم هي طريقة الصحابة رضي الله عنهم.

فصل

وَقَدْ دَخَلَ فِيمَا ذَكَرْنَاهُ مِنَ الإِيمَانِ بِاللهِ الإِيمَانُ بِمَا أَخْبَرَ اللهُ بِهِ فِي كِتَابِهِ، وَتَوَاتَرَ عَن رَّسُولِهِ، وَأَجْمَعَ عَلَيْهِ سَلَفُ الأُمَّةِ؛ مِنْ أَنَّهُ سُبْحَانَهُ فَوْقَ سَمَاوَاتِهِ عَلَى عَرْشِهِ عَلِيٌّ عَلَى خَلْقِهِ، وَهُوَ سُبْحَانَهُ مَعَهُمْ أَيْنَمَا كَانُوا يَعْلَمُ مَا هُمْ عَامِلُونَ.

الشرح:

هذا الفصل ذكر فيه شيخ الإسلام علو الله ﷻ على عرشه ومعيته على خلقه، كذلك أنه ﷻ مع علوه فهو قريب، فهو قريب في علوه عالٍ في دنوه تعالى، وهذا الفصل نص فيه شيخ الإسلام رحمه الله على ذكر مسألة العلو والمعية والقرب والدنو؛ لأن هذه المسألة هي أشهر المسائل التي فيها الخلاف مع الأشاعرة أو مع المعطلة عمومًا.

فهو رحمه الله ذكر في الفصل الأول أدلة العلو، وفي الفصل الثاني من السنة ذكر أيضًا أدلة العلو والمعية والقرب، وهنا أيضًا عقد هذا الفصل لبيان علو الله ومعيته لخلقه العامة والخاصة، وقرب الله ﷻ من بعض عباده؛ وذلك لتأكيد هذا الأمر، ألا وهو أنه مما دخل في الإيمان بالله الإيمان بالعلو.

والذين أخرجوا علو الذات عن الإيمان بالعلو، وقالوا: أن الإيمان

بالعلو هو الإيمان بعلو القدر والقهر. هؤلاء لم يؤمنوا بما أخبر الله به في كتابه، وتواتر عن رسوله ﷺ، وأجمع عليه سلف هذه الأمة.

قال: **(دَخَلَ فِيمَا ذَكَرْنَاهُ مِنَ الإِيمَانِ بِاللهِ الإِيمَانُ بِمَا أَخْبَرَ اللهُ بِهِ فِي كِتَابِهِ، وَتَوَاتَرَ عَن رَّسُولِهِ، وَأَجْمَعَ عَلَيْهِ سَلَفُ الأُمَّةِ؛ مِنْ أَنَّهُ سُبْحَانَهُ فَوْقَ سَمَاوَاتِهِ عَلَى عَرْشِهِ عَلِيٌّ عَلَى خَلْقِهِ)**، ذكرنا تفصيل هذه الجمل فيما سبق ونستفيد من هذا الكلام أن مسألة علو الذات لله ﷻ أنها في الكتاب بدلالة قطعية، والقرآن قطعي الثبوت، وأدلة علو الذات أيضًا قطعية الدلالة، وكذلك تواتر عن رسوله ﷺ ذلك، وبالتواتر صارت الدلالة قطعية، وصار الثبوت قطعيًا، وما جاء في هذه الأحاديث دلالته أيضًا قطعية، وأجمع سلف الأمة على ذلك، والإجماع له صفة القطعية.

فإذًا مسألة علو الذات لله ـ تبارك وتعالى ـ على عرشه هذه مسألة مقطوع بها، علو الله ﷻ بذاته على خلقه، وأنه ليس في كل مكان، وليس حالاً بكل الأمكنة، هذه قطعية في الثبوت وقطعية في الدلالة، فمن أنكر العلو فإنه لم يؤمن بما أخبر الله ﷻ به في كتابه وتواتر عن رسوله ﷺ، وأنكر ما دل عليه إجماع سلف الأمة رحمهم الله تعالى.

ولكن لأجل التأويل اختلف أهل السنة في تكفير نفاة العلو؛ لأنهم أولوا العلو بعلو الصفات: علو القدر والقهر، وطائفة من أهل

السنة ـ كما ذكرنا فيما سبق ـ كَفَّرُوا نفاة العلو ؛ لأنهم أنكروا ما تواترت به الأدلة وكان قطعي الدلالة.

وهذا الذي تواتر قال فيه رحمه الله : **(مِنْ أَنَّهُ سُبْحَانَهُ فَوْقَ سَمَاوَاتِهِ، عَلَى عَرْشِهِ، عَلِيٌّ عَلَى خَلْقِهِ، وَهُوَ سُبْحَانَهُ مَعَهُمْ أَيْنَمَا كَانُوا)**، يعني: مع علوه ومع كونه عز وجل فوق سماواته على عرشه فهو معهم يعلم ما هم عاملون.

كَمَا جَمَعَ بَيْنَ ذَلِكَ فِي قَوْلِهِ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد: ٤]، وَلَيْسَ مَعْنَى قَوْلِهِ: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ أَنَّهُ مُخْتَلِطٌ بِالْخَلْقِ؛ فَإِنَّ هَذَا لاَ تُوجِبُهُ اللُّغَةُ.

الشرح:

هذه الآية بدأها الله ﷻ بالعلم في قوله: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ وختمها بالعلم في قوله: ﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾، فصار تفسير المعية بما دلت عليه أول الآية وآخر الآية، صار تفسيرها عند السلف أنها معية علم[1]، وهذه هي المعية العامة كما سبق أن بينّا ذلك، وأما المعية الخاصة فهي لخاصة أوليائه، فهو معهم ﷻ بتوفيقه وتأييده وإلهامه ونصره .. إلى غير ذلك من مقتضيات المعية الخاصة.

ولأجل أن نفاة العلو اشتبه عليهم قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ هل هذه المعية تقتضي حلولا في جميع الأماكن أم لا؟ فنفوا علو الذات لله ﷻ، وشيخ الإسلام استحضر هذا فأورد هذه الشبهة ونفاها

---

(١) انظر: تفسير الطبري (٢٧/٢١٦)، وزاد المسير (٨/١٦١)، وتفسير ابن كثير (٤/٣٠٥)، والدر المنثور (٨/٤٨)، وفتح القدير (٥/١٦٦).

في قوله: **(وَلَيْسَ مَعْنَى قَوْلِهِ: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ أَنَّهُ مُخْتَلِطٌ بِالْخَلْقِ؛ فَإِنَّ هَذَا لاَ تُوجِبُهُ اللُّغَةُ)**، وقد سبق بيان ذلك آنفًا، وبيَّنا هناك أن كلمة **(مع)** في اللغة لا تقتضي اختلاطًا، ولا تقتضي أن تكون معية قرب بالذات، بل هي تقتضي المقارنة والاقتران بين الشيئين والصحبة بينهما؛ كما قال ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَكُونُوا۟ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [التوبة: ١١٩]، كونوا معهم يعني في صحبتهم، ومن الصادقين صحابة رسول الله ﷺ ونحن معهم مع تفاوت ما بيننا في الزمان، والتفاوت فيما بين الأبدان.

فإذًا المعية هنا: مطلق الاشتراك والمقارنة والصحبة؛ ولهذا قال: **(لَيْسَ مَعْنَى قَوْلِهِ: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ أَنَّهُ مُخْتَلِطٌ بِالْخَلْقِ؛ فَإِنَّ هَذَا لاَ تُوجِبُهُ اللُّغَةُ)**، فقوله: **(لاَ تُوجِبُهُ)** تنبيه على أنه تجيزه اللغة؛ لأن الاختلاط بالذوات هو أحد معاني المعية، فإذا قيل لك: أين كنت؟ فقلت: كنت مع فلان. يعني: من جهة أن ذاتك مع ذاته كنت أنت وهو بالأبدان في مكان واحد، ويكون على غير ذلك؛ كما يقول الرجل: فلانة - يعني زوجته - معي. يعني: لا زالت في ذمته، وفي عصمته، وفي صحبته مقترنة به، ولم تخرج عن ذلك.

فإذًا كلمة **(مع)** في اللغة لا توجب معنى اختلاط الذات بالذات، ولكن هذا أحد المعاني، ومعنى **(مع)** في اللغة - كما سبق بيانه - أوسع من ذلك؛ ولهذا عَبَّر شيخُ الإسلام بقوله: **(فَإِنَّ هَذَا لاَ تُوجِبُهُ اللُّغَةُ)**.

وجاء في بعض النسخ: **(لاَ تُوَجِهَهُ اللُّغَةُ)**، لكن الصحيح والمعروف: **(لاَ تُوجِبُهُ اللُّغَةُ)**؛ لأن اللغة تجيز ذلك ولا توجبه، وشيخ الإسلام ـ خاصة في المسائل اللغوية ـ دقيق النظر.

وَهُوَ خِلافُ مَا أَجْمَعَ عَلَيْهِ سَلَفُ الأُمَّة، وَخِلافُ مَا فَطَرَ اللهُ عَلَيْهِ الخَلْقَ؛ بَلِ الْقَمَرُ آيَةٌ مِنْ آيَاتِ اللهِ مِنْ أَصْغَرِ مَخْلُوقَاتِهِ، وَهُوَ مَوْضُوعٌ فِي السَّمَاءِ، وَهُوَ مَعَ الْمُسَافِرِ وَغَيْرُ الْمُسَافِرِ أَيْنَمَا كَانَ، وَهُوَ سُبْحَانَهُ فَوْقَ عَرْشِهِ، رَقِيبٌ عَلَى خَلْقِهِ، مُهَيْمِنٌ عَلَيْهِمْ، مُطَّلِعٌ عَلَيْهِم، إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِن مَّعَانِي رُبُوبِيَّتِهِ.

الشرح:

ذكر الشيخ هنا دليل الفطرة، فتكون أدلة علو الله ﷻ على خلقه بذاته أربعة أنواع من الأدلة، وكلها قطعية:

الأول: دليل الكتاب، قال: **(أَخْبَرَ اللهُ بِهِ فِي كِتَابِهِ)**، وهذا تواتر النقل به معلوم.

الثاني: تواتر السنة.

الثالث: إجماع سلف الأمة.

الرابع: دليل الفطرة، حيث قال هنا: **(وَخِلافُ مَا فَطَرَ اللهُ عَلَيْهِ الخَلْقَ)**، فما من أحد إذا أراد أن يفزع في أمر ليس له به طاقة إلا توجه إلى العلو، حتى ولو لم يكن ذا دين، وقد ذكرنا - فيما سبق - أن ابن فضلان في رسالته التي يذكر فيها رحلته إلى بعض بلاد الترك - يعني: بلاد روسيا الآن - في القرن الرابع الهجري، ذكر أنه أتى قومًا لا يعرفون الله - يريد أن يُبين لهم الإسلام ومن معه - قال: ولكني رأيتهم إذا نابتهم

شدة أو أصابهم قحط أو احتاجوا إلى شيء فإنهم يجتمعون ويتوجهون إلى السماء ويهمهمون[١]. وهذا شيء فطري مغروس في القلب، حتى الملحد إذا مرض فإنه يتوجه إلى السماء بفطرته، وإذا عارض فإنه ينفيه يقَصْرِ نفسه على النفي، لكن في القلب تعلق النفس بمن في السماء، هذا هو دليل الفطرة.

قال: (بَلِ الْقَمَرُ آيَةٌ مِنْ آيَاتِ اللهِ مِنْ أَصْغَرِ مَخْلُوقَاتِهِ، وَهُوَ مَوْضُوعٌ فِي السَّمَاءِ، وَهُوَ مَعَ الْمُسَافِرِ وَغَيْرُ الْمُسَافِرِ أَيْنَمَا كَانَ)، هذا تمثيل ببعض آيات الله، والله ﷻ له المثل الأعلى سبحانه.

قال: (**الْقَمَرُ آيَةٌ مِنْ آيَاتِ اللهِ**) فأنت الآن تمشي في الأرض وتنظر إلى القمر، ومن يبعد عنك بمئات الكيلوات أيضًا في نفس الليلة ينظر إلى القمر، مثلاً: في نصف الشهر والبدر في وسط الليل تنظر أنت إلى القمر والقمر معك لا يفارقك، وأيضًا من هو بعيد عنك بمئات الكيلوات لا يفارقه القمر والقمر معك ومع غيرك أيضًا، وهل ذات القمر حالة بالأرض، هل ذات القمر حالة في كل مكان؟ الجواب: ليست كذلك؛ بل هذا القمر وهو من أصغر مخلوقات الله مع المسافر ومع الحضر ومع

---

(١) راجع (٥٤١/١).

غير المسافر مع تباعد ما بينهم من الأمكنة جدًا هو معهم جميعا، معهم يعني: من جهة الاقتران والملازمة والصحبة، والله ﷻ له المثل الأعلى.

وهذا تمثيل صحيح من شيخ الإسلام رحمه الله وهو قياس صحيح؛ لأن قياس الأولى هذا معمول به عند أهل السنة والجماعة؛ وذلك لأن القمر من مخلوقات الله، وهو مع المسافر وغير المسافر، والقمر عظيم الخلقة أيضًا وأنت تراه صغير الخلقة، فإذا كان بعض مخلوقات الله ﷻ يكون مع من في الأرض مع اختلاف بلدانهم وتباعد ما بينهم، فالله ﷻ أعظم وأجل من مخلوقاته، فهو تبارك وتعالى مع كل خلقه ﷻ بعلمه واطلاعه وإحاطته، وهذه المباحث ذكرناها مفصلة مؤصلة فيما سبق.

قال: **(وَهُوَ سُبْحَانَهُ فَوْقَ عَرْشِهِ، رَقِيبٌ عَلَى خَلْقِهِ، مُهَيْمِنٌ عَلَيْهِمْ، مُطَّلِعٌ عَلَيْهِم إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِن مَّعَانِي رُبُوبِيَّتِهِ)**، ومعاني الربوبية هي المعاني التي يقتضيها اسم الرب، ويقتضيها تصريف الأمر، ويقتضيها المُلك، فهذه المعاني فيها الرقابة على الخلق، والهيمنة عليهم، والقهر لهم، والاطلاع عليهم .. إلى غير ذلك من المعاني الراجعة إلى الربوبية، يعني: لأنه هو الخالق. وهو المتصرف في الأمر، وهو الذي بيده الملكوت، وهو الذي يجير ولا يجار عليه .. إلى غير ذلك.

وَكُلُّ هَذَا الْكَلامِ الَّذِي ذَكَرَهُ اللهُ ـ مِنْ أَنَّهُ فَوْقَ الْعَرْشِ، وَأَنَّهُ مَعَنَا ـ حَقٌّ عَلَى حَقِيقَتِهِ لاَ يَحْتَاجُ إِلَى تَحْرِيفٍ، وَلَكِنْ يُصَانُ عَنِ الظُّنُونِ الْكَاذِبَةِ، مِثْلِ أَنْ يُظَنَّ أَنَّ ظَاهِرَ قَوْلِهِ: ﴿فِي ٱلسَّمَآءِ﴾، أَنَّ السَّمَاءَ تُظِلُّهُ أَوْ تُقِلُّهُ، وَهَذَا بَاطِلٌ بِإِجْمَاعِ أَهْلِ الْعِلْمِ وَالإِيمَانِ؛ فَإِنَّ اللهَ قَدْ ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾[البقرة: ٢٥٥]، وَهُوَ ﴿يُمْسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَا﴾[فاطر: ٤١]، ﴿وَيُمْسِكُ ٱلسَّمَآءَ أَن تَقَعَ عَلَى ٱلْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِۦٓ﴾[الحج: ٦٥]، ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦ﴾[الروم: ٢٥].

الشرح:

قال: **(وكُلُّ هَذَا الْكَلامِ الَّذِي ذَكَرَهُ اللهُ ـ مِنْ أَنَّهُ فَوْقَ الْعَرْشِ، وَأَنَّهُ مَعَنَا ـ حَقٌّ عَلَى حَقِيقَتِهِ)**، يعني: ليس ذلك مجازًا عن شيء، وإنما هو على حقيقته التي يُفهم منها، وهو أن الله ﷻ عالٍ بذاته على عرشه على حقيقة اللفظ، والعرش لا يُقْدَر قَدْرُهُ، والكرسي كذلك لا يُقدر قدره، فالله ﷻ فوق ذلك هو العظيم الأجَلّ ـ تبارك ربنا وتقدس وتعاظم ـ.

كذلك المعية فهو سبحانه وتعالى معنا **(حَقٌّ عَلَى حَقِيقَته لاَ يَحْتَاجُ إِلَى تَحْرِيفٍ، وَلَكِنْ يُصَانُ عَنِ الظُّنُونِ الْكَاذِبَةِ)**، وهذا يُفهم منه أن معنى معية الله ﷻ لخلقه ـ فيما فُسِّرت به من معية العلم أو معية النصر والتأييد

والتوفيق .. إلى غير ذلك المعية العامة والخاصة - أن هذا المعنى على حقيقته، وليس صرفًا للفظ عن ظاهره إلى غيره، أو صرفا للحقيقة إلى المجاز، كذلك يدل هذا الكلام الذي قاله شيخ الإسلام على أن المعية تُفسر بمعية العلم ومعية التوفيق والتأييد، يعني: المعية الخاصة، وهذا التفسير بالمقتضى أيضًا.

ولهذا رأى السلف ما يحتمله القول بأن تفسير المعية العامة والخاصة هو من مقتضيات المعية، أنه يفتح الباب لأهل الحلول الذين يقولون بأنه حال في كل مكان، فلم يقولوا: إن تفسير المعية بمعية العلم أو معية الإحاطة والنصر والتأييد أن ذلك بالمقتضى.

وفي الأصل هذا تفسير بالمقتضى، يعني: ما تقتضيه معية الله العامة أن تكون بالعلم، وما تقتضيه معية الله الخاصة أن تكون بالتوفيق والتأييد، والسلف تركوا هذا اللفظ - أن هذا تقتضيه المعية - لأنه قد يكون فيه شبهة لمن قال: إنه حال في كل مكان. فقالوا: معنى المعية: العلم في الآيات العامة، ومعنى المعية: النصر والتأييد في الآيات الخاصة، ففي قوله: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠]، قالوا: هذه معية نصر وتأييد وتوفيق، ولم يقولوا: معية تقتضي ذلك؛ وذلك لأجل عدم فتح الباب لأولئك، ولكن - كما قال شيخ الإسلام - هو ﷻ معنا على حقيقة معنى المعية، وما ذُكِرَ فإنه من مقتضياتها، لكن لا يُفَصَّل القول في ذلك، ولا يُقال للناس إن هذا من المقتضيات - يعني:

بشكل عام ـ أو إنها معية ذات ومع استواء الله ﷻ على عرشه ؛ لأن ذلك قد يفتح بابًا للذين يقولون : إن الله ﷻ حال في كل مكان.

فالسلف تركوا لفظ (معية ذاتية)، وتركوا لفظ (معية مقتضاها كذا) ؛ لأجل ألا يدخل من قال : إنه حال في كل مكان. في تحريف العلو ونفي العلو لله ﷻ بأدلة المعية.

قال : **(لا يَحْتَاجُ إِلَى تَحْرِيفٍ)** ؛ لأنه متواتر **(وَلَكِنْ يُصَانُ عَنِ الظُّنُونِ الْكَاذِبَةِ)**، مثل ماذا هذه الظنون الكاذبة؟

قال : **(مِثْل أَنْ يُظَنَّ أَنَّ ظَاهِرَ قَوْلِهِ : ﴿فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ أَنَّ السَّمَاءَ تُظِلُّهُ أَوْ تُقِلُّهُ، وَهَذَا بَاطِلٌ بِإِجْمَاعِ أَهْلِ الْعِلْمِ وَالإِيمَانِ ؛ فَإِنَّ اللهَ قَدْ ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة : ٢٥٥]، وَهُوَ ﴿يُمْسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَا﴾ [فاطر : ٤١]، ﴿وَيُمْسِكُ ٱلسَّمَآءَ أَن تَقَعَ عَلَى ٱلْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِۦٓ﴾ [الحج : ٦٥]، ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦ﴾ [الروم : ٢٥].**

قوله : **(يُصَانُ عَنِ الظُّنُونِ الْكَاذِبَةِ)** الظن هنا يعني : ما يأتي في الذهن من الأوهام من التخيلات، فإذا قُلْتَ : إن الله في السماء. يتخيل البعض أنه في جوفها. وهذا باطل ؛ لأن معنى قوله : ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك : ١٦] السماء هنا بمعنى العلو، وقد ذكرنا ذلك مفصلاً فيما سبق، كذلك قوله : ﴿فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ بالتفسير الثاني ﴿فِي﴾ بمعنى **(على)**، فتكون بمعنى : على السماء، فإذا تَوَهُّم الْمُتَوَهِّم من قوله : ﴿فِي

ٱلسَّمَآءِ ﴾ (**أَنَّ السَّمَاءَ تُظِلُّهُ أَوْ تُقِلُّهُ**) قد أتى من جهة وهمه الكاذب وظنه الكاذب الذي لم يأت عن دليل ولا عن علم ولا برهان، وهذا باطل ولا يقوله أهل العلم بالسنة، وإنما يقولون: معنى قوله: ﴿ **فِى ٱلسَّمَآءِ** ﴾ ، يعني: في العلو، ﴿ **فِى ٱلسَّمَآءِ** ﴾ أي: على السماء؛ ولهذا مثَّل بقوله: (**فَإِنَّ اللهَ قَدْ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ**)، فالكرسي الذي هو موضع قدمي الرحمن ﷻ وسع السماوات السبع والأرضين السبع جميعًا، فهو أعظم منها وأكبر، والكرسي موضع القدمين، فإذًا قدما الرحمن ﷻ عالية على الكرسي، وعالية على السماوات، وعالية على الأرض، فليست السماء ظرفًا لله ﷻ؛ بل هو ﷻ على عرشه مستوٍ عليه بذاته ـ تبارك وتعالى ـ، ولا يحيط به شيء؛ بل هو ﷻ الذي يحيط بكل شيء[1].

---

(١) قال شيخ الإسلام رحمه الله في مجموع الفتاوى (١٦/ ١٠١): «فأهل السنة إذا قالوا: إنه فوق العرش أو وإنه في السماء فوق كل شيء، لا يقولون: إن هناك شيئًا يحويه، أو يحصره، أو يكون محلاً له أو ظرفًا ووعاء ﷻ عن ذلك ـ بل هو فوق كل شيء، وهو مستغنٍ عن كل شيء، وكل شيء مفتقر إليه، وهو عالٍ على كل شيء، وهو الحامل للعرش ولحملة العرش بقوته وقدرته، وكل مخلوق مفتقر إليه، وهو غني عن العرش وعن كل مخلوق» ا. هـ.

قال: ﴿يُمْسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَا﴾ [فاطر: ٤١] يعني: السماوات والأرض بحاجة إلى الرحمن ﷻ، وهو ﷻ غني عن خلقه، وهذه كلها مخلوقات لله، وهو ﷻ بائن منها.

كذلك قول الله ﷻ: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦ﴾ [الروم: ٢٥]. هذه آية من آيات الله أن السماء والأرض إذا أمرهما الله ﷻ قام فيها أمره ـ تبارك وتعالى ـ، فهو يريد من ذلك التمثيل على بطلان هذا الظن الكاذب.

فصل

وَقَد دَّخَلَ فِي ذَلِكَ الإِيمَانُ بِأَنَّهُ قَرِيبٌ مُجِيبٌ ؛ كَمَا جَمَعَ بينَ ذَلِكَ فِي قَوْلِـــهِ : ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ﴾ [البقرة: ١٨٦]، وَقَوْلِهِ ﷺ: «إِنَّ الَّذِي تَدْعُونَهُ أَقْرَبُ إِلَى أَحَدِكُم مِن عُنقِ رَاحِلَتِهِ»[١].

وَمَا ذُكِرَ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ مِنْ قُرْبِهِ وَمَعِيَّتِهِ لاَ يُنَافِي مَا ذُكِرَ مِنْ عُلُوِّهِ وَفَوْقِيَّتِهِ ؛ فَإِنَّهُ سُبْحَانَهُ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ فِي جَمِيعِ نُعُوتِهِ، وَهُوَ عَلِيٌّ فِي دُنُوِّهِ قَرِيبٌ فِي عُلُوِّهِ.

الشرح :

هذا الكلام في هذا الفصل هو كالتفصيل لما ذُكِر من قبل، وذلك أن الإيمان بعلو الله ﷻ، وأنه عالٍ على خلقه بذاته، وأنه مستوٍ على عرشه، قد عورض بقربه ﷻ الذي ورد في النصوص، وبطونه ﷻ، ومعيته ﷻ لخلقه، فذكر في الفصل السابق ما يتصل بالمعية، وأن معية الله ـ تبارك وتعالى ـ لا تنافي علوه، فهو ﷻ عالٍ على خلقه بذاته، مع

---

(١) سبق تخريجه (٢/ ١٠٢).

أنه معهم ﷻ في كل حال المعية العامة، ومع عباده المؤمنين المعية الخاصة، فهذا الفصل فيه ذكر لصفة القرب لله ﷻ.

قال: **(وَقَد دَّخَلَ فِي ذَلِكَ)** يعني: في الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وبالقدر خيره وشره، دخل في ذلك الإيمان بأن الله ﷻ **(قَرِيبٌ من خلقه مُجيبٌ)** ﷻ.

وإذا كان كذلك؛ فإن ما دخل في الإيمان بنص الكتاب والسنة لا يناقض بعضه بعضًا؛ لأن الحق لا يناقض الحق، وإنما يناقض الحقَّ الباطلُ ويناقض الباطلَ الحقُّ، وإن كان مورده واحدًا وهو الدليل من الكتاب والسنة؛ فإن الجميع حق، والحق يؤيد الحق ولا يعارضه ولا يناقضه، بل الكل حق وخارج مخرجًا واحدا في الدلالة على ما يجب اعتقاده.

ومما جاء في الكتاب والسنة من الحق أن الله ﷻ عال على عرشه مستوٍ عليه، وأنه عالٍ على خلقه بذاته ﷻ.

وأتى أيضا في الكتاب والسنة أن الله ﷻ قريب؛ كما قال سبحانه: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ﴾ [البقرة: ١٨٦]، وقال: ﴿ هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ﴾ [الحديد: ٣]، وقال: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴾[ق: ١٦]، ونحو ذلك من الآيات التي فيها أن الله ﷻ قريب من عباده، وأنه عالٍ على عرشه سبحانه.

فهذه الطائفة من الآيات والطائفة الأخرى التي فيها إثبات صفة العلو لله - تبارك وتعالى - كلها توافق بعضها بعضًا ؛ ولهذا قال شيخ الإسلام : (**وَمَا ذُكِرَ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ مِنْ قُرْبِهِ وَمَعِيَّتِهِ لاَ يُنَافِي مَا ذُكِرَ مِنْ عُلُوِّهِ وَفَوْقِيَّتِهِ**) ؛ لأن الكل جاء من الله ﷻ، وإنما قد يتصور بعض الخلق لما في أذهانهم من التصورات السقيمة أن هذا يناقض هذا ، وهذا تصور باطل.

وسبب هذا التصور أنهم جعلوا الرب - تبارك وتعالى - في نعوته وصفاته وأحواله ممثلاً بخلقه ، ولما لم يكن ممكنًا فيما شاهدوه من الخلق أن يكون المخلوق قريبًا عاليًا في نفس الوقت قالوا : فإن الله ﷻ لا يمكن أن يكون قريبًا وعاليًا في نفس الوقت. والله ﷻ ليس كمثله شيء ، فالذين جعلوا المنافاة بين قربه - تبارك وتعالى - ومعيته وبين علوه - علو الذات - واستوائه على عرشه هم مشبهة ؛ لأنهم ما نفوا ذلك ولا جعلوا هذا يعارض ذاك وهذا ينافي ذاك إلا من جهة أنهم مثَّلوا وشبهوا ، فجعلوا الله في صفاته ممثلاً بخلقه مشبهًا بهم ، ولما جعلوه كذلك لزم التناقض ولزم التنافي بين صفات الله ﷻ.

فهذا الفصل معقود لبيان علو الله ﷻ واستوائه على عرشه ، وأن ذلك لا ينافي قربه - تبارك وتعالى -.

قال سبحانه : ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ﴾ [البقرة : ١٨٦]، قد سأل الصحابة النبي ﷺ فقالوا : أبعيد ربنا

فنناديه أم قريب فنناجيه؟ فنزلت هذه الآية: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ﴾[1] [البقرة: ١٨٦]، فالله ﷻ وصف نفسه بأنه قريب، ووصف نفسه بأنه يجيب دعوة الداعي إذا دعاه، فدل ذلك على أن القرب المذكور في هذه الآية هو قرب الإجابة ممن سأله ـ تبارك وتعالى ـ؛ قرب الإجابة ممن دعاه ﷻ.

ولهذا قلنا ـ فيما سلف ـ: إن قرب الرب ﷻ في الكتاب والسنة قرب خاص، فإن الله ﷻ يقرب من أوليائه، فيقرب من الساجد، ويقرب من العابد والداعي .. إلى غير ذلك، فهذا قرب خاص.

وأما القرب العام فإنه يُفسر بقرب الإحاطة والبطون، والله ﷻ قريب من جميع خلقه، لكن ليس هو القرب الخاص، وإنما هو قرب الإحاطة وقرب البطون الذي فسره النبي ﷺ في قوله: « **وَأَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ** »[2]، وفرقٌ بين القرب من غير إضافة والقرب الذي يضاف إلى الإحاطة والبطون؛ ولهذا اختار شيخ الإسلام ابن تيمية وابن

---

(١) انظر: تفسير عبد الرزاق (١/ ٧٣)، وتفسير الطبري (٢/ ١٥٨ ـ ١٦٠)، وتفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣١٤)، وتفسير ابن كثير (١/ ٢١٩)، والدر المنثور (١/ ٤٦٩).

(٢) سبق تخريجه (١/ ٢٦٠).

القيم وجماعة من المحققين أن قرب الله ﷻ الذي جاء في الكتاب والسنة إنما هو قرب خاص؛ لأنه لم يأت الدليل بالقرب العام[1].

وقال بعض أهل العلم: القرب قربان[2]:

الأول: قرب عام من جميع الخلق بإحاطته ﷻ وبقدرته عليهم، وهذا هو الذي جاء في قوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾[ق: ١٦]، وقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ﴾[الواقعة: ٨٥].

الثاني: قرب خاص، وهو الذي جاء في الآيات والأحاديث الأخر التي فيها أنه ﷻ قريب من خاصة خلقه.

وهاتان وجهتان لأهل السنة: هل القرب ينقسم أم لا ينقسم؟ ومُحَصَلُ ذلك أن قرب الله ﷻ عند الجميع صفة من صفاته اللائقة به سبحانه وتعالى.

(١) قال ابن القيم رحمه الله في مدارج السالكين (٢/٢٦٦): «وأما القرب فلا يقع في القرآن إلا خاصًا، وهو نوعان: قربه من داعيه بالإجابة، وقربه من عابده بالإثابة»ا. هـ. وانظر: مجموع الفتاوى (٥/٢٤٦ ـ ٢٤٧)، وبدائع الفوائد (٣/٥١٩).

(٢) قال الشيخ عبد الرحمن السعدي رحمه الله في تفسيره (ص٨٧، ٣٨٤، ٣٨٥): «والقرب نوعان: قرب بعلمه من كل خلقه، وقرب من عابديه وداعيه بالإجابة والمعونة والتوفيق» ا. هـ.

قال ﷻ: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦]، وهذا القرب في هذه الآية خاص، وقد جعله الله ﷻ قرب إجابة، وقرب الإجابة نوعان[1]:

- **قرب عطاء.**
- **وقرب إثابة.**

فمن سأل الله ﷻ في دعائه كان داعيًا دعاء المسألة، فيكون قرب الله ﷻ منه قرب من يعطي، وإذا دعا العبد ربه ﷻ في عبادة وطاعة، يعني: دعاء عبادة، كان قرب الله ﷻ منه قرب إثابة.

فإذًا الإجابة في تفسير السلف في قوله: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ فُسرت بأنها إعطاء السؤال أو إثابة الداعي، وكل عبد مؤمن يسأل الله ﷻ شيئًا، أو يدعو الله ﷻ شيئًا، فإن الله ﷻ يعطيه ويجيب دعاءه ولا بد؛ فإنه ما من داعٍ يدعو إلا والله ﷻ يجيب دعاءه، ولكن إجابة الدعاء أعم من إعطاء عين السؤال؛ فإن العبد قد يدعو بدعاء فيه مسألة، وقد يدعو بدعاء ليس فيه مسألة خاصة، فإذا سأل العبد ربه مسألة خاصة وقال: أعطني كذا. فإنه يُجاب بإحدى ثلاث خصال:

---

(١) انظر: مدارج السالكين (٢/ ٢٦٦).

الأولى: إما أن يعطى عين ما سأل؛ كأن يقول: اللهم هيئ لي زوجة صالحة، اللهم هيئ لي من أمري رشدًا، اللهم اجعل هذا الأمر خيرًا لي. فيجاب في سؤاله ويعطى عين ما سأل.

الثانية: ألا يُعطى عين ما سأل، ولكن يؤخر له ذلك في الآخرة، فيكون جواب السؤال في الآخرة، وهذا أعظم في بعض الأحوال.

الثالثة: أن يُصرف عنه من السوء مثل ما سأل، فهو سأل شيئًا وقضى الله ﷻ بحكمته ألا يُعطي العبد عين ما سأل، فيصرف عنه من السوء مثل ما سأل، وهذا قد جاء في الحديث الذي رواه مسلم في الصحيح وغيره: «**مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَدْعُو بِدَعْوَةٍ لَيْسَ فِيهَا إِثْمٌ وَلاَ قَطِيعَةُ رَحِمٍ إِلاَّ أَعْطَاهُ اللَّهُ بِهَا إِحْدَى ثَلاَثٍ...**»[1]، وذكر هذه الخصال السابقة.

فإذًا إجابة الداعي قد تكون إجابة للسائل وقد تكون إثابة للعابد، وإجابة السائل أعم من إعطاء عين المسؤول؛ ولهذا في حديث التنزل الإلهي تبارك ربنا وتقدس، قال ﷺ: «**يَنْزِلُ رَبُّنَا إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا كُلَّ لَيْلَةٍ حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الآخِرُ، فَيَقُولُ: مَنْ يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبَ لَهُ؟ مَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ، مَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ**»[2]، ومعلوم أن الاستغفار

---

(١) سبق تخريجه (٢/٣٥).

(٢) سبق تخريجه (٢/٢٩).

من السؤال؛ فإن المستغفر سائل وليس كل سائل مستغفرًا؛ كما أن السائل داع وليس كل داع سائلاً.

ولهذا نقول الدعاء ينقسم إلى قسمين:

- **دعاء مسألة.**
- **ودعاء عبادة.**

وهذا كله داخل في قوله ﷻ: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ [البقرة: ١٨٦].

وَفِي قَوْلِهِ ﷺ: **«إِنَّ الَّذِي تَدْعُونَهُ أَقْرَبُ إِلَى أَحَدِكُم مِن عُنُقِ رَاحِلَتِهِ»**

علق القرب هنا بقربه ﷻ ممن دعاه؛ وذلك أنهم كانوا يرفعون أصواتهم بالدعاء، فبين لهم النبي ﷺ أن الله قريب منهم.

وهذا يشهده العبد في هذا القرب الخاص، ويشهده أيضا إذا تأمل اسم الله ﴿وَالْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣] الذي ليس دونه شيء، فيجد أنه إذا قوي علمه بمعنى اسم الله ﴿وَالْبَاطِنُ﴾؛ فإنه يظهر له ظهورًا جليًا لا لبس معه في قلب العبد المؤمن، العالم بأسماء الله وصفاته، أنه إذا حَدَّث نفسه بحديث؛ فإن الله ﷻ معه قريب، يسمع ﷻ ما حدَّث به نفسه مطلع عليه بعلمه؛ وذلك لأن الله ﷻ الباطن الذي ليس دونه شيء.

فلا تتصور أن ثم شيء يمكن أن تكون فيه خفيًا على رب العالمين، ولو كان ذلك بأقل حديث نفس، ولو بخطرة نفس أو بخطرة بال[1]؛ فإن الله ﷻ ليس دونه شيء، فهو يعلم ذلك، وهذا من آثار اسم الله الباطن؛ فإنه ﷻ ليس دونه شيء؛ كما أوضحنا ذلك مفصلاً في معنى البطون في تفسير حديث النبي ﷺ فيما مضى.

قال: **«إِنَّ الَّذِي تَدْعُونَهُ أَقْرَبُ إِلَى أَحَدِكُم مِن عُنقِ رَاحِلَتِهِ»**، والتمثيل هنا أو المفاضلة بعنق الراحلة لأجل شدة قربها من جهة مَنْ على الراحلة؛ فإن عنق الراحلة قريب منه جدًا، فإذا تحدث بحديث خفي فإن مَنْ على عنق الراحلة سيسمعه، والله ﷻ أقرب من ذلك، فهذه المفاضلة لتقريب معنى الصفة، فليس العبد بحاجة إلى أن ينادي في الدعاء، بل الأمر أمر مناجاة، والله ﷻ قَرَّب موسى عليه السلام فناجاه؛ كما قال سبحانه: ﴿وَقَرَّبْنَٰهُ نَجِيًّا﴾[مريم: ٥٢]، فالمناجي هو من حاله القرب، والعبد المؤمن العابد لله - تبارك وتعالى - الذي يستحضر أسماءه وصفاته، ويستحضر آثار ذلك في ملكوته وفي نفسه وفي خلق الله - تبارك

---

(١) قال ابن القيم رحمه الله في نونيته:

وَهُوَ الرَّقِيبُ عَلَى الخَوَاطِرِ وَاللَّوَا ... حِظِ كَيفَ بِالأفعَالِ بِالأركَانِ

انظر: النونية بشرح ابن عيسى (٢/٢٢٨).

وتعالى ـ؛ فإنه إذا نادى الله ﷻ يحس بقرب الرب ـ تبارك وتعالى ـ من العبد الداعي خاصة.

وهذا مراد شيخ الإسلام أن قرب العبد من الله يستلزم قرب الرب ﷻ من العبد، وليس هذا القرب قرب مساحة بأن من قَرُبَ شيئًا مساحة من الأرض، أو قُرْب مسافةً فإن المقابل يقرب منه، ليس قُرْبَ مسافة، ولكنه قُرْبٌ كما يليق بالله ﷻ [(١)].

ولهذا في الحديث الصحيح الذي رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ يرويه عن ربه قال: **«إِذَا تَقَرَّبَ الْعَبْدُ مِنِّي شِبْرًا تَقَرَّبْتُ مِنْهُ ذِرَاعًا وَإِذَا تَقَرَّبَ مِنِّي ذِرَاعًا تَقَرَّبْتُ مِنْهُ بَاعًا وَإِذَا أَتَانِي يَمْشِي أَتَيْتُهُ هَرْوَلَةً»**[(٢)]، فإن الله ﷻ يقرب من العبد إذا قرب العبد منه، وقال ﷺ **«أَقْرَبُ ما يَكُونُ الْعَبْدُ من رَبِّهِ وهو سَاجِدٌ»**[(٣)]، وهذا قرب لا تحيط به العبارة، لكن نعلم أنه ليس قربًا بالمسافة ـ يعني: بحركة البدن ـ لأنه قد يصلي اثنان هذا بجنب هذا ويكون أحدهما قريبًا جدًا من ربه ـ تبارك وتعالى ـ، ويكون الآخر بعيدًا جدًا من ربه ـ تبارك وتعالى ـ.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٦/ ٧، ٨)، ومدارج السالكين (١/ ٤٦٧، ٤٦٨).

(٢) سبق تخريجه (٢/ ٧٧).

(٣) أخرجه مسلم (٤٨٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وهذا القرب لا تحيط به العبارة، ولكنه حق يحسه العابد إحساسًا بيِّنًا لا يحتاج معه إلى أن يدلل عليه، وهذا ظاهر.

وهل هو قرب الروح وعلو النفس أم شيء آخر؟

ولهذا قال بعض السلف: **«القلوب والأرواح جوالة فمنها ما يجول حول العرش ومنها ما يجول حول الحُشْ»**[1]، فالقلوب جوالة بعضها يرتقي ويرتقي حتى يصير قريبًا.

المقصود من ذلك أن النصوص فيها قرب العبد من الله، وفيها قرب الله ﷻ من العبد، وليس الأمر مستلزمًا، فلا نقول: إن قرب العبد من الله يستلزم قرب الله من العبد؛ لأن العبد قد يكون من أهل الخشوع والبكاء ونفسه متعلقه بالله ﷻ أعظم تعلق ويكون من الممقوتين؛ كما قال طائفة من السلف: **«ليس الشأن أن تُحِب ولكن الشأن أن**

---

(١) هذا الأثر من كلام أحمد بن خضرويه أبو حامد البلخي، الزاهد، من كبار المشايخ بخراسان، صحب حاتمًا الأصم، وأبا يزيد البسطامي، توفي سنة أربعين ومائتين. انظر: سير أعلام النبلاء (١١/ ٤٨٨)، وصفة الصفوة (٤/ ١٦٤)، وطبقات الصوفية (ص٩٦).

وقال ابن القيم رحمه الله في روضة المحبين (ص١٦٠): «بؤسًا وتعسًا للنفوس الوضيعة الدنيئة التي لا يهزها الشوق إلى ذلك طربًا، ولا تتقد نار إرادتها لذلك رغبًا، ولا تبعد عما يصد عن ذلك رهبًا، فبصائرها كما قيل: خفافيش أعشاها النهار بضوئه، ولاءمها قطع من الليل مظلم، تجول حول الحش إذا جالت النفوس العلوية حول العرش، وتندس في الأحجار إذا طارت النفوس الزكية إلى أعلى الأوكار» ا. هـ.

تُحَب»[1]، فهو يتعلق قلبه بالله ﷻ، ولكنه يكون على ضلالة وعلى غواية، فلا يلزم من قرب العبد من ربه - في ظنه - أن يكون الله ﷻ قريبًا منه.

ولهذا نقول: إن قرب الله تعالى صفة له - تبارك وتعالى -، وأما العبد المؤمن المُسَدَد الصالح فإنه إذا تقرب من الله ﷻ فإن الله يقرب منه كيف يشاء. فهذا الاستلزام في حق العبد الصالح إذا قرب من الله ﷻ فإن الله يقرب منه؛ كما قال ﷻ في الحديث القدسي: **«من تقرب إلي شبرا تقربت إليه ذراعا ومن تقرب إلي ذراعا تقربت إليه باعا ومن أتاني يمشي أتيته هرولة»**.

قال رحمه الله: **(وَمَا ذُكِرَ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ مِنْ قُرْبِهِ وَمَعِيَّتِهِ لاَ يُنَافِي مَا ذُكِرَ مِنْ عُلُوِّهِ وَفَوْقِيَّتِهِ)**؛ لأن الجميع حق، والحق لا يناقض حقًا أبدًا؛ بل يكون معه ويدل عليه ويبينه، ويكون أحدهما دالاً على الآخر، والآخر دالا على الأول، وهكذا.

قال: **(فَإِنَّهُ سُبْحَانَهُ)** هذا تعليل **(لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ فِي جَمِيعِ نُعُوتِهِ، وَهُوَ عَلِيٌّ فِي دُنُوِّه، قَرِيبٌ فِي عُلُوِّهِ)** هو ﷻ ليس كمثله شيء في جميع نعوته، ليس كمثله شيء ﷻ في علوه علو الذات، ليس كمثله

---

(١) راجع (١/٣٤٢).

شيء في استوائه على عرشه، ليس كمثله شيء في قربه، ليس كمثله شيء في معيته الخاصة، ليس كمثله شيء في معيته العامة، ليس كمثله شيء في إحاطته، ليس كمثله شيء في قهره، ليس كمثله شيء في جبروته، ليس كمثله شيء في جماله، ليس كمثله شيء في جلاله - تبارك ربنا وتقدس - ليس كمثله شيء البتة؛ وذلك أن العبد لا يمكن أن يتصور شيئًا إلا كان الله ﷻ بخلافه؛ لأن عقل الإنسان لا يمكن أن يطرأ عليه شيء إلا وقد صار لهذا مقدمة وهو أن يكون:

- **قد رأى مثيلاً لما طرأ على ذهنه.**
- **رأى شبيهًا له.**
- **رأى ما يقيسه عليه.**

قال تعالى: ﴿ وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ﴾[النحل: ٧٨]، فهذه وسائل الإدراك: السمع والأبصار والأفئدة، حتى يحصل القياس وحتى تحصل المعرفة، والمعرفة إنما تحصل بالوسائل، والعبد لا يمكن أن يتصور شيئًا حتى يكون ذلك الشيء قد رآه، فإذا قيل لك: هذا كتاب. فإنك تتصور الكتاب؛ لأنك قد رأيته أو رأيت مثيله، فتتصور كيفيته، لكن أي كتاب؟ هل هو كبير، هل هو صغير؟ لكن يقوم في ذهنك تصور معنى ودلالة هذه الكلمة، أو تصور لما يشبهها من بعض الصفات، أو تصور لما يُقاس على ما ذكر.

وإذا قيل لك: إن الإنسان إذا علا فإنه يخف ويطير في السماء. فإنك لا تتصور هذه العبارة إلا بتصورك للإنسان وما يقاس عليه، وتصورك لطيرانه وهو إنسان، ومن صفة الإنسان أنه يمشي وليس من صفته أنه يطير، لكن أن يطير الإنسان فهذا لا تتصوره، أو يسبح في الهواء أيضًا هذا لا تتصوره؛ لأن الإنسان إذا أُلقي من فوق فإنه لا بد أن ينزل إلى السفل، لكن تتصور ذلك لأن المقدمات موجودة، السباحة تعرف معناها، السقوط تعرف معناه الإنسان بحركته تعرف معناه، فيمكن أن تقيس الحال المجهولة على هذه الحال المعلومة.

والله ﷻ لم يُر، ولم يُر مثاله، ولم يُر شبيهًا له، ولم يُر ما يقاس عليه؛ فلهذا لا يُمكن أن يخطر في البال شيء، ويكون الله ﷻ شبيها لما طرأ في البال؛ ولهذا يكون إثبات الصفات إثبات معنى لا إثبات كيفية؛ فإننا لا نقول: يتصف باليد، وهذه اليد على صفة كذا، أو نقول: متصف بالعينين، وهاتان العينان في الوجه على صفة كذا. هذا لا يقوله أحد من أهل السنة، وإنما نثبت الصفة ولا نثبت الكيفية، والكيفية مفوضة لله ﷻ، قال ﷻ: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[آل عمران: ٧]. ولهذا من جعل منافاة بين قربه - تبارك وتعالى - وبين علوه وفوقيته فإنه يكون مبطلاً، لماذا؟ لأنه لم يتصور المنافاة حتى قام في قلبه وعقله التشبيه، فلما قام التمثيل والتشبيه قال: لا يمكن أن تجتمع هذه وهذه. لماذا؟ لأن ذهنه شبَّه أو مثَّل، ثم بعد ذلك سعى في نفي ما عقده الذهن

مشبّهًا وممثّلاً، أما المُسَلِّم لنصوص الكتاب والسنة فإنه يثبت الصفات إثبات معنى لا إثبات كيفية.

ومما يدلك على بطلان هذا التشبيه والتمثيل، وبطلان من ادعى المنافاة بين القرب والمعية وبين العلو والفوقية: إذا تصورت أن الله ﷻ من عظمته وجلاله وسعته ـ تبارك وتعالى ـ وإحاطته، أن السماوات السبع في كف الرحمن ـ تبارك وتعالى ـ كخردلة في كف أحدنا، يأخذ أحدنا حبة خردل ويضعها في راحته؛ فإن السماوات السبع في كف الرحمن ـ تبارك وتعالى ـ كخردلة في كف أحدنا، فكيف بالأرض التي هي صغيرة جدا بالنسبة للسماوات السبع؟

ولهذا يقرِّب ذلك فهم أن اتصاف الله بالصفة لا يعلم كيفيته إلا هو، وإنما علينا التسليم، فمن جعل بعض النصوص مناقضة لبعض، وبعض النصوص لا تتفق مع بعض آخر حتى يُعْمِلَ فيها عقله يكون قد أُتي من جهله ومن تشبيهه وتمثيله وضلاله؛ لأنه جعل اتصاف الله ﷻ بصفاته كاتصاف المخلوق بصفاته، وهذا من أصول الضلال التي بها ضل كثير من الخلق.

قال رحمه الله: **(فَإِنَّهُ سُبْحَانَهُ لَيسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ فِي جَمِيعِ نُعُوتِهِ)**، وقد بيَّنا فيما سبق أن قوله: **(لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ)** كما قال ﷻ: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ**﴾[الشورى: ١١]، أن هذه فيها تأكيد نفي المماثلة؛ لأن الكاف هنا في قوله: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ**﴾هذه

صلة ـ على الصحيح ـ جاءت لتوكيد الكلام، وزيادتها ليست زيادة في اللفظ، وإنما هي زيادة ليكون المعنى زائدًا، وليست زائدة بمعنى أن وجودها وعدم وجودها واحد، وهي تفيد تكرير الجملة ثلاث مرات أو أكثر، فقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ يعني: ليس مثله شيء، ليس مثله شيء، ليس مثله شيء، فكأنه كُرِّرَ الكلام تأكيدًا مرارًا، واستفدنا ذلك من مجيء الكاف.

وقال آخرون: إن الكاف هنا اسم وليست حرفًا، وتكون بمعنى (مثل)؛ وذلك كقوله ﷻ: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾[البقرة: ٧٤]، فقال: ﴿أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ وجعل ﴿أَشَدُّ﴾ مرفوعة، وهي معطوفة على الكاف، ويكون معنى قوله: ﴿كَالْحِجَارَةِ﴾ أي مثل الحجارة ﴿أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ من الحجارة، فصارت الكاف هنا اسما بمعنى مثل.

ومنه أيضا قول الشاعر: (١)

لو كان في قلبي كقدر قُلامة حبًا لغيرك ما أتتك رسائلي

قال: (لو كان في قلبي كقدر قلامة) فلا بد أن تكون الكاف اسمًا؛ لأنه إن لم تكن اسمًا فلا يكون ثَمَّ خبر لـ (كان) وتكون كلا

---

(١) من شعر جميل بثينة، راجع (١/ ١٦٩).

الكلمتين شبه جملة، فلا بد أن تكون الكاف اسمًا أو صلة حتى يستقيم الكلام.

المقصود من ذلك أن قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ فيه إثبات نفي المثلية.

قال: **(فِي جَمِيعِ نُعُوتِهِ وَهُوَ عَلِيٌّ فِي دُنُوِّه، قَرِيبٌ فِي عُلُوِّهِ)**، النعوت عند أكثر أهل العلم هي الصفات، فيقال: صفات الرحمن ونعوت الرحمن. ومن أهل العلم من يُفرق بين الصفات والنعوت، فيجعل الصفات مما يتعلق بالذات، ويجعل النعوت مما يتعلق بالأفعال، والأمر فيه واسع، وطريقة شيخ الإسلام وتلميذه ابن القيم أن النعوت والصفات متقاربان من جهة الدلالة، فهي غير مختصة بالأفعال؛ بل هي نعوت الله ﷻ وصفاته الذاتية والفعلية كلها الباب فيها واحد.

قوله: **(فِي جَمِيعِ نُعُوتِهِ)** هذا فيه التنبيه على أنه لا يُفرق في نفي المثلية بين بعض الصفات وبعض، وهذا معلوم من طريقة أهل السنة.

وطائفة من المبتدعة يجعلون عدم المماثلة في النعوت متعلقًا ببعض الصفات دون بعض، فما كان من جهة الأفعال قالوا: يُقاس على الخلق. وما كان من جهة الذات قالوا: لا يُقاس على الخلق.

وهذا باطل؛ فإن الباب باب واحد في جميع نعوته ﷻ ليس كمثله شيء، سواء في الأفعال أو في الصفات: صفات الذات أو صفات الفعل، الصفات الذاتية أو الاختيارية، الباب جميعًا باب واحد، ليس

كمثل الله ﷻ شيء في جميع النعوت: نعوت الجمال، ونعوت الجلال، ونعوت الكبرياء، ونعوت الربوبية، ونعوت الألوهية، كل ذلك هو ﷻ متفرد فيه ليس كمثله شيء.

قال: **(وَهُوَ عَلِيٌّ فِي دُنُوِّه، قَرِيبٌ فِي عُلُوِّهِ)**، هذه من كلمات السلف المشهورة أنه ﷻ عليٌّ في دنوه، وعلوه ﷻ المقصود هو علو الذات الذي جاء في بعض الأحاديث؛ كدنوه من أهل عرفة في المشهد: **«مَا مِنْ يَوْمٍ أَكْثَرَ مِنْ أَنْ يُعْتِقَ اللَّهُ فِيهِ عَبْدًا مِنَ النَّارِ مِنْ يَوْمِ عَرَفَةَ وَإِنَّهُ لَيَدْنُو ثُمَّ يُبَاهِي بِهِمُ الْمَلَائِكَةَ»**[1].

وهو ﷻ **(قَرِيبٌ فِي عُلُوِّهِ)** يعني: أنه ﷻ يدنو ويقرب من عباده كيف شاء، وهو على عرشه مستو عليه عالٍ على خلقه بذاته - تبارك وتعالى -، فعلو الرحمن: علو الذات والقهر والقدر، وفوقية الرحمن: فوقية الذات والقدر والقهر، أو العلو والفوقية الراجعة إلى الذات والراجعة إلى الصفات كل ذلك لا يُنافي دنوه - تبارك وتعالى -، ولا ينافي قربه - تبارك وتعالى -؛ بل هو ﷻ **(عَلِيٌّ فِي دُنُوِّه، قَرِيبٌ فِي عُلُوِّهِ)** ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] تبارك ربنا وتقدس وتعاظم.

---

(١) أخرجه مسلم (١٣٤٨) من حديث عائشة رضي الله عنها.

فصل

وَمِنَ الإيمَانِ باللهِ وكُتُبِهِ الإيمانُ بِأَنَّ القُرْآنَ كَلامُ اللهِ، مُنَزَّلٌ غَيْرُ مَخْلُوقٍ، مِنْهُ بَدَأَ وَإِلَيْهِ يَعُودُ، وَأَنَّ اللهَ تَكَلَّمَ بِهِ حَقِيقَةً، وَأَنَّ هَذَا الْقُرْآنَ الَّذِي أَنْزَلَهُ عَلَى مُحَمَّدٍ ﷺ هُوَ كَلامُ اللهِ حَقِيقَةً، لاَ كَلامَ غَيْرِهِ، وَلا يَجُوزُ إِطْلاقُ الْقَوْلِ بِأَنَّهُ حِكَايَةٌ عَنْ كَلامِ اللهِ أَوْ عِبَارَةٌ؛ بَلْ إِذَا قَرَأَهُ النَّاسُ أَوْ كَتَبُوهُ فِي الْمَصَاحِفِ لَمْ يَخْرُجْ بِذَلِكَ عَنْ أَنْ يَكُونَ كَلامَ اللهِ تَعَالَى حَقِيقَةً، فَإِنَّ الْكَلامَ إِنَّمَا يُضَافُ حَقِيقَةً إِلَى مَنْ قَالَهُ مُبْتَدِئًا، لاَ إِلَى مَنْ قَالَهُ مُبَلِّغًا مُؤَدِّيًا، وَهُوَ كَلامُ اللهِ حُرُوفُهُ ومَعَانِيهِ، لَيْسَ كَلامُ اللهِ الْحُرُوفَ دُونَ الْمَعَانِي، وَلاَ الْمَعَانِيَ دُونَ الْحُرُوفِ.

الشرح:

هذا الفصل ذكر فيه المصنف رحمه الله بعض ما يدل عليه معنى الإيمان بالكتب، وقال: **(وَمِنَ الإيمَانِ باللهِ وكُتُبِهِ الإيمانُ بِأَنَّ القُرْآنَ كَلامُ اللهِ)** والإيمان بالكتب أحد أركان الإيمان الستة؛ ولهذا جاء في غير آية ذكر الإيمان بالكتب ووجوب الإيمان بها؛ كما في قوله عز وجل: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ** ﴾[النساء: ١٣٦] وقوله عز وجل: ﴿ **آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ**

﴿مِّن رُّسُلِهِۦ﴾[البقرة: ٢٨٥]، ودل على هذا أحاديث كثيرة منها: حديث عمر المشهور حيث سأل جبريل النبي ﷺ عن الإيمان فقال: «**الإِيمَانُ أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ**»[1]، هذه أركان الإيمان الستة.

وقد سبق بيان أن عقائد السلف الصالح مبنية على بيان هذه الأركان الستة، فأولها الإيمان بالله، والإيمان بالله يدخل فيه الإيمان بربوبيته وإلهيته وأسمائه وصفاته، ويدخل في الإيمان بصفات الله الإيمان بكلامه، ومن كلام الله عَجَّلَ القرآن؛ ولهذا المصنف ـ رحمه ـ الله في موضع سلف وفي هذا الموضع ذكر الإيمان بأن القرآن كلام الله عَجَّلَ؛ لأنه في الموضع الأول دخل في جملة الإيمان بالله، وفي هذا الموضع دخل في جملة ما أخبر به النبي ﷺ عن ربه، ومن ذلك وجوب الإيمان بكتب الله المنزلة؛ لأنها كلها كلام الله عَجَّلَ.

والقرآن هو كلام الله عَجَّلَ حقيقة منه بدأ وإليه يعود؛ ولهذا بَعَّضَ ذلك فقال: (**وَمِنَ الإِيمَانِ باللهِ وَكُتُبِهِ الإيمانُ بِأَنَّ الْقُرْآنَ كَلَامُ اللهِ**)؛ لأن الإيمان بأن القرآن كلام الله هو بعض الإيمان بالله، والإيمان بأن القرآن كلام الله هو بعض الإيمان بالكتب؛ فإن حقيقة الإيمان بكتب الله عَجَّلَ هو

---

(١) سبق تخريجه (١/ ٩٢).

التصديق الجازم الذي لا ريب فيه ولا شك أن الله ﷻ تكلم بكلام، وأنزله على بعض عباده المرسلين، وجعله كتابًا يُقرأ وحجة على أقوام أولئك الرسل.

فكتب الله ﷻ هي الكتب التي فيها كلام الله ﷻ، ومن حيث هي من الله ﷻ هي منه ﷻ كلامٌ وأما الكَتْب فهو من صنيع البشر، ولكن الكل كلام الله سواءً كان مقروءًا أو مسموعًا أو مكتوبًا، وهذا كله جاء على صفة الكلام بعد أن تكلم الله ﷻ به؛ ولذلك مرتبة أخرى وهي أن الله ﷻ جعل في اللوح المحفوظ هذه الكتب ومنها القرآن العظيم، فقال ﷻ: ﴿ بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ﴾ [البروج: ٢١، ٢٢]، وقال ﷻ في وصف القرآن: ﴿ فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ﴿٧٥﴾ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ﴿٧٦﴾ إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِي كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ﴿٧٨﴾ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴾ [الواقعة: ٧٥ ـ ٧٩]. فالقرآن جعله الله ﷻ كتابًا مكتوبًا في اللوح المحفوظ قبل أن يتكلم به، وهذه غلط فيها بعض من غلط وظن أن معنى كون القرآن مكتوبًا في اللوح المحفوظ أن الله ﷻ تكلم به قديمًا، وهذا ليس بصحيح؛ بل إن وجوده في اللوح المحفوظ وجود لمرتبته من جهة الكتابة، يعني: وجودًا له مكتوبًا قبل أن يتكلم الله ﷻ به ويسمعه جبريل، فالله ﷻ كتب في اللوح المحفوظ ما كان وما يكون وما سيحصل وما لم يشأ

أن يكون إلى قيام الساعة[1]، ويتضح بذلك أنه لا تعارض بين كون القرآن وغيره من الكتب مكتوبًا وبين كونها كلام الله ﷻ؛ فإن القرآن - كما وصفه الله ﷻ هو كلامه سبحانه، قال ﷻ: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]، وقال ﷻ: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]. وهذا القرآن هو كلامه - يعني: تكلم به حقيقة - فالمتكلم بهذا القرآن هو الله ﷻ، والسامع له جبريل عليه السلام، وهذا كله من الإيمان بالكتب؛ فإن الإيمان بالكتب يشمل أشياء منها: الإيمان بأن الله ﷻ أنزلها على عباده، وأنها كلامه ﷻ الذي منه بدأ، والقرآن منه بدأ وإليه يعود.

قال شيخ الإسلام رحمه الله هنا: **(وَمِنَ الإِيمَانِ بِاللهِ وَكُتُبِهِ الإِيمَانُ بِأَنَّ الْقُرْآنَ كَلامُ اللهِ)** والقرآن مصدر للقراءة: قرأ يقرأ قرآنًا وقراءة، وسمي قرآنا لأنه يُقرأ على نحو خاص، ومن مجيء لفظ القرآن بمعنى القراءة قول حسان يصف عثمان رضي الله عنه:

---

(١) كما في حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه الذي أخرجه أبو داود (٤٧٠٠)، والترمذي (٢١٥٥، ٣٣١٩)، وأحمد في المسند (٥/٣١٧)، والطبري في تفسيره (٢٩/١٦)، والطيالسي في مسنده (ص٧٩)، والطبراني في مسند الشاميين (١/٥٨، ٣/١٣٨)، والبيهقي في الكبرى (١٠/٢٠٤) أن النبي ﷺ قال: «**أَوَّلَ ما خَلَقَ الله الْقَلَمَ فقال اكْتُبْ فقال ما أَكْتُبُ قال اكْتُبْ الْقَدَرَ ما كان وما هو كَائِنٌ إلى الْأَبَدِ**».

ضحوا بأشمط عنوان السجود بهِ يقطِّع الليل تسبيحًا وقرآنا[1]

(وقرآنًا) يعني: قراءة، رضي الله عنه وأرضاه.

فإذًا القرآن سُمي بذلك لأنه يُقرأ بكثرة، وكتب الله جميعًا تُقرأ، لكن القرآن يُتعبد بتلاوته ويقرأ بكثرة، وجعل الله ﷻ محبة قراءته في قلوب المؤمنين أكثر من غيره من الكتب؛ ولذلك خُصّ بهذا الاسم وهو أنه قرآن.

وقول الشيخ ﵀: **(منزل)** هذا داخل في حد التعريف، وهو: أن القرآن منزل منه ﷻ؛ كما قال ﷻ: ﴿ **قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ** ﴾ [النحل: ١٠٢]، و﴿ **مِن** ﴾ هنا ابتدائية ﴿ **مِن رَّبِّكَ** ﴾، يعني: هذا الإنزال ابتدأ من الله ﷻ، وهو فوق سمواته على عرشه، ومعنى ذلك أن يكون قد سمعه جبريل ﵇ من الرب ـ تبارك وتعالى ـ.

قال: **(مُنَزَّلٌ غَيْرُ مَخْلُوقٍ)** وهذا ملازم لكونه منزلاً، والقرآن وُصف بأنه مُنزل، وبأن الله ﷻ جعله قرآنا عربيًا، وكل هذه تقتضي أن يكون غير مخلوق، والأصل أيضًا أنه إذ كان كلامه وصفته فهو ﷻ بكلامه وأسمائه وصفاته هو الخالق وما سواه مخلوق؛ ولهذا كلامه غير

---

(١) انظر: إصلاح المنطق لابن السكيت (ص٢٩٠)، والاستيعاب لابن عبد البر (١٠٤٩/٣)، وتهذيب الكمال (٤٥٨/١٩)، والبيان والتبيين للجاحظ (ص١٢٤).

مخلوق. وهذا داخل في حد التعريف ليميز اعتقاد أهل السنة في الإيمان بالقرآن عن اعتقاد غيرهم الذين يقولون هو مخلوق، والذين يقولون إن القرآن غير مخلوق هم أهل السنة والأشاعرة والماتريدية، والذين يقولون إن القرآن مخلوق هم المعتزلة والأشاعرة والماتريدية، فاشترك الأشاعرة والماتريدية في أنهم يقولون: إن القرآن مخلوق وغير مخلوق. وجهة عدم الخلق أو كون القرآن غير مخلوق عندهم أنه كلام الله ﷻ القديم ـ الذي هو القرآن ـ تكلم به في الأزل، ثم لم يتكلم بعد ذلك ـ تعالى الله عن قولهم علوًا كبيرًا ـ وهذا الذي نُزِّل على محمد ﷺ يقولون: هو مخلوق؛ لأن جبريل عَبَّر عنه عبارة ...إلى آخره.

ولهذا ألزمهم المعتزلة بتناقضهم في هذا الباب.

والمقصود أن قوله: **(مُنَزَّلٌ غَيْرُ مَخْلُوقٍ)** هذه قد يدخل الأشاعرة ومن شابههم مع أهل السنة فيها، لكن **(مِنْهُ بَدَأَ)** هذه تميز أهل السنة من أنه منه بدأ قولاً وسُمِع، وأن الله ﷻ تكلم به حقيقة، **(مِنْهُ بَدَأَ)** يعني: أنه لم يُبتدأ من اللوح المحفوظ ـ كما هو قول عند الأشاعرة ـ ولم يُبتدأ من بيت العزة في سماء الدنيا ـ كما هو قول طائفة أخرى من المبتدعة ـ وإنما ابتداء تنزيله من الله ﷻ، والله ﷻ هو العلي بذاته، فخرج بقوله منه بدأ من يعتقد الاعتقادات الباطلة في كونه أُخذ من اللوح المحفوظ، أو من بيت العزة، أو أنه تعبير جبريل عليه السلام .. إلى آخر ذلك.

قال: ﴿وَإِلَيْهِ يَعُودُ﴾ يعني: في آخر الزمان حين يُسرى على القرآن في ليلة، يأمر الله الملائكة أن يجمعوا القرآن فلا يبقى في الأرض منه آية، ولا في الصدور منه حرف[1]؛ كما ثبت ذلك في الحديث الصحيح أن النبي ﷺ قال: **«يُسرى على القرآن في ليلة واحدة، فلا يُترك منه آية في قلب ولا مصحف إلا رُفعت»**[2].

قال: ﴿وَأَنَّ اللهَ تَكَلَّمَ بِهِ حَقِيقَةً﴾ مر معنا ذكر صفة الكلام وتفصيل القول فيها، وأن القرآن تكلم الله به حقيقة، وقوله: ﴿حَقِيقَةً﴾ هذا فيه رد على من ادعى أن ما في أيدينا من القرآن إنما هو مجاز أو عبارة، وأنه ليس كلامًا له حقيقة، وإنما هو مدلول عليه بهذه العبارة، لكن ليس هو

---

(١) قال شيخ الإسلام رحمه الله في المناظرة حول الواسطية: «ولما جاءت مسألة القرآن، فقلت: ومن الإيمان به الإيمان بأن القرآن كلام الله غير مخلوق منه بدأ وإليه يعود، نازع بعضهم في كونه منه بدأ وإليه يعود، وطلبوا تفسير ذلك، فقلت: أما هذا القول فهو المأثور الثابت عن السلف، مثل ما نقله عمرو بن دينار قال: أدركت الناس منذ سبعين سنة يقولون: الله الخالق وما سواه مخلوق إلا القرآن فإنه كلام الله غير مخلوق منه بدأ وإليه يعود. وقد جمع غير واحد ما في ذلك من الآثار عن النبي والصحابة والتابعين، وأما معناه فإن قوله: منه بدأ، أي: هو المتكلم به وهو الذي أنزله من لدنه، ليس هو كما تقوله الجهمية: إنه خلق في الهواء أو غيره أو بدأ من عند غيره، وأما إليه يعود؛ فإنه يُسري به في آخر الزمان من المصاحف والصدور فلا يبقى في الصدور منه كلمة ولا في المصاحف منه حرف» ا. هـ. انظر: العقود الدرية (ص٢٣٩، ٢٤٠).

(٢) سبق تخريجه (١/ ٥٧٢).

حقيقة الكلام وإنما حقيقة الكلام عندهم هو القديم. وهذا باطل؛ بل هذا الذي بين أيدينا هو كلامه ﷻ حقيقة، تكلم الله ﷻ بهذا القرآن بهذا اللسان العربي بلغة العرب بحروفه ومعانيه.

قال: **(وَأَنَّ هَذَا الْقُرْآنَ الَّذِي أَنْزَلَهُ عَلَى مُحَمَّدٍ ﷺ هُوَ كَلامُ اللهِ حَقِيقَةً، لاَ كَلامَ غَيْرِهِ)** وهذا فيه أيضًا تأكيد لما سبق، وقوله: **(لاَ كَلامَ غَيْرِهِ)** هذا فيه رد على طوائف الأشاعرة والمعتزلة والمبتدعة عمومًا الذين يقولون: إن القرآن ليس هو حقيقة كلام الرب ﷻ، وإنما هو كلام غيره.

فالمعتزلة يقولون: هذا الكلام هو كلام صدر أو جعله الله يصدر من جبريل وهو مخلوق، أو كلام جعله ﷻ مخلوقًا هكذا مكتوبًا ثم أخذه جبريل مكتوبًا.

والأشاعرة يقولون: كلام الله ﷻ من حيث الصفة كلام ليس فيه حرف ولا صوت، وإنما هو كلام نفسي، وهو معنى قائم بذات الله ﷻ، وهذا المعنى أُلقي في روع جبريل، وجبريل فهم هذا المعنى وعبر عنه. وإذا كان من جبريل فإن جبريل من مخلوقات الله ﷻ، فيكون الكلام الذي قاله ـ عند الأشاعرة ومن شابههم ـ هو كلام جبريل لا كلام غيره.

ولهذا قال بعدها: **(وَلا يَجُوزُ إِطْلاقُ الْقَوْلِ بِأَنَّهُ حِكَايَةٌ عَنْ كَلَامِ اللهِ أَوْ عِبَارَةٌ)**، وهذا هو تعبيرهم فإنهم يقولون: إن جبريل حكى كلام

الله أو عبر عن كلام الله، أما كلام الله الذي هو الحرف والصوت وما يُسمع ..إلى آخره؛ فإن هذا قديم، وأما بعد أن تكلم به في القدم فإنه امتنع عن الكلام، وأصبح ما يريده يقوم بذاته معنى، ثم يُلقى في روع جبريل دون كلام يُسمع منه حقيقة.

وقوله: **(وَلا يَجُوزُ إِطْلاقُ الْقَوْلِ)**، يعني: أن من قال ذلك فقد قال قولاً محرمًا؛ وذلك لأنه زاد على القرآن شيئًا لم يأت فيه؛ لأن القرآن جاء فيه أنه هو كلام الله؛ كما في قوله ﷻ: ﴿**فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ**﴾ [التوبة: ٦]، فمن قال: هو حكاية. صارت الآية على قوله: فأجره حتى يسمع محكي كلام الله أو عبارة كلام الله، وهذه زيادة في القرآن لا يحتملها المعنى ولا يحتملها فهم الآية.

وإذا كان كذلك فإن هذا القول محرم لا يجوز، فهو يدخل في البدعة، ويدخل في الضلال، ويدخل فيه كل أنواع ما تحت الكفر من الأحكام، فقوله: **(لا يجوز)** لا يعني أن هذا لا يدخل في حد البدعة أو لا يدخل في حد الضلال؛ بل إن هذا القول ضلال بيِّن واضح، وهو محرم ووسيلة من وسائل الكفر؛ لاعتقاد أنه مخلوق.

قال: **(بَلْ إِذَا قَرَأَهُ النَّاسُ أَوْ كَتَبُوهُ فِي الْمَصَاحِفِ لَمْ يَخْرُجْ بِذَلِكَ عَنْ أَنْ يَكُونَ كَلامَ اللهِ تَعَالَى حَقِيقَةً)**، وهذه إشارة من شيخ الإسلام رحمه الله إلى أن القرآن له مراتب من حيث وجوده؛ فإنه كان مكتوبًا في اللوح المحفوظ، وهو نزل من اللوح المحفوظ إلى بيت العزة في السماء

الدنيا مكتوبًا، ولما نزل على النبي ﷺ كتبه الصحابة وكتبه المسلمون وطبعوه وخطوه، وهذه كلها من مراتب الوجود الكتابي، وكونه مكتوبًا في اللوح المحفوظ أو في بيت العزة أو فيما بين أيدينا كتب على الورق لا يخرجه ذلك عن كونه كلام الله ﷻ، فهذه مرتبة لوجوده كتابيًا، والكتابة تدل على الشيء، ولما كانت تدل على شيء صارت دالة على كلام الله ﷻ.

فالقرآن في وجوده المكتوب في اللوح المحفوظ أو في بيت العزة أو المكتوب في مصاحفنا إلى غير ذلك هذا كله هو كلام الله ﷻ؛ لأنه إذا قُرئ أعلمنا كلامه، وإذا نظرنا إليه أعلمنا كلامه؛ لهذا لا يجوز الفصل بين المكتوب والكلام، فلا نقول: إن الكلام هو كلام الله ﷻ، والمكتوب هذا ليس هو كلام الله ﷻ؛ بل المكتوب حروف وحبر وورق... إلى آخره. فهذا قولٌ باطل؛ بل الجميع كلام الرب ﷻ [1]؛

(١) قال ابن القيم رحمه الله في نونيته:

وَتِلَاوَةُ القُرآنِ أفعَالٌ لَنَا ... وَكَذَا الكِتَابَةُ فَهيَ خَطٌّ بَنَانِ
لَكِنَّمَا المتلُوُّ والمكتُوبُ وال ... مَحفُوظُ قَولُ الواحِدِ الرَّحمنِ

إلى أن قال:

إنَّ الذِي هُوَ فِي المَصَاحِفِ مُثبَتٌ ... بأنَامِلِ الأشيَاخِ والشُّبَّانِ
هُوَ قَولُ رَبِّي آيُهُ وحُرُوفُهُ ... وَمِدَادُنَا والرَّقُّ مَخلُوقَانِ

=

ولهذا قال: (**إِذَا قَرَأَهُ النَّاسُ أَوْ كَتَبُوهُ فِي الْمَصَاحِفِ لَمْ يَخْرُجْ بِذَلِكَ عَنْ أَنْ يَكُونَ كَلامَ اللهِ تَعَالَى حَقِيقَةً**)، فذكر آخر مراتب الكتابة التي هي في المصاحف فقال: (**إِذَا قَرَأَهُ النَّاسُ**)، والقراءة تجمع من حيث هي شيئين: مقروءًا أو إسماعًا للمقروء، فإذا نظرت إلى القراءة من جهة المقروء فهو كلام الله ﷻ، ومن جهة المسموع فهو كلام الله ﷻ، ووسيلة الإسماع هي التلفظ.

فلهذا إذا قلنا اللفظ الذي تلفظ به المُسْمِع للقرآن مخلوق، فإن هذا القول يحتمل أن يكون المراد به الملفوظ، ويحتمل أن يكون المراد به التلفظ يعني الحركة؛ ولهذا امتنع السلف في هذه المسألة ـ مسألة اللفظ ـ عن أن يقولوا: إن لفظ القارئ بالقرآن مخلوق؛ لأن كلمة (لفظ) ككلمة (خلق) قد يُعنى بها الملفوظ وربما يعنى بها التلفظ، فكلمة (خلق) كما قال الله ﷻ: ﴿ هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ ﴾ [لقمان: ١١] يعني: هذا مخلوق الله، وتأتي ويراد بها صفة من صفاته، يعني: تخليق الله ﷻ، فمثل كلمة (اللفظ) و(الخلق) تأتي ويراد بها المفعول، وتأتي ويراد بها المصدر: الحدث. لهذا نقول في مسألة القراءة من جهة المسموع: إذا تلفظ به

=

انظر: النونية بشرح ابن عيسى (١/ ٣٢٤).

القارئ فإنه لا يخرجه عن كونه كلام الله ﷻ، ولا يجوز أن يُقال: إن اللفظ أخرجه عن أن يكون قرآنًا بل هو لفظ، يعني: تلفظ بالقرآن فاسمعنا القرآن؛ ولهذا من قال: إن لفظه بالقرآن مخلوق. فهو مبتدع، ومن قال: إن لفظه بالقرآن غير مخلوق. فهو أيضًا مبتدع، إلا في مقام التفصيل؛ فإن اللفظ يُعنى به تارة الملفوظ وهذا غير مخلوق، ويعنى به تارة فعل العبد الذي هو التلفظ وهذا مخلوق [(١)].

إذا تبين ذلك فإن قراءة الناس القرآن مرتبة من مراتب وجوده.

---

(١) قال ابن القيم رحمه الله في نونيته:

وَتِلاوَةُ القُرآن فِي تَعرِيفِهَا ... باللَّمِ قَد يُعنَى بِهَا شَيئَانِ
يُعنَى بِهَا المتلُوُّ فَهُو كَلامُهُ ... هُوض غَيرُ مَخلُوقٍ كذِي الأكوَانِ
وَيُرادُ أفعَالُ العِبَادِ كصَوتِهِم ... وأدَائِهِم وكِلاَهُمَا خَلقَانِ
هَذَا الذِي نَصَّت عَلَيهِ أئمَّةُ ال ... إسلاَمِ أهلُ العِلمِ والعِرفَانِ
وَهُوَ الذِي قَصَدَ البُخَارِيُّ الرِّضَى ... لَكِن تَقَاصَرَ قَاصِرُ الأذهَانِ
عَن فَهمِهِ كَتَقَاصُرِ الأفهَامِ عَن ... قَولِ الإمَامِ الأعظَمِ الشَّيبَانِي
فِي اللَّفظِ لَمَّا أن نَفَى الضِّدَّينِ عَن ... هُ واهتَدَى للنَّفيِ ذُو عِرفَانِ
فَاللَّفظُ يَصلُحُ مَصدَرًا هُوَ فِعلُنَا ... كَتَلَفُّظٍ بِتِلاوَةِ القُرآنِ
وَكَذَاكَ يَصلُحُ نَفسَ مَلفُوظٍ بِهِ ... وَهُوَ القُرآنُ فَذَانِ مُحتَمِلاَنِ
فَلِذَاكَ أنكَرَ أحمَدُ الإطلاَقَ فِي ... نَفيٍ وإثبَاتٍ بِلاَ فُرقَانِ

انظر: النونية بشرح ابن عيسى (١/٣٢٥).

قال: **(لَمْ يَخْرُجْ بِذَلِكَ عَنْ أَنْ يَكُونَ كَلامَ اللهِ تَعَالَى حَقِيقَةً)**، فذكر هنا مرتبتين وجوديتين للقرآن، ثم قال بعدها: **(فَإِنَّ الْكَلامَ إِنَّمَا يُضَافُ حَقِيقَةً إِلَى مَنْ قَالَهُ مُبْتَدِئًا، لاَ إِلَى مَنْ قَالَهُ مُبَلِّغًا مُؤَدِّيًا)** وهذا ذكر لمرتبتين وجوديتين:

ثالثة ورابعة، وهو أن الله ـ تبارك وتعالى ـ تكلم بهذا القرآن فسمعه جبريل عليه السلام، وجبريل عليه السلام أسمعه محمد بن عبد الله ﷺ، ومحمد بن عبد الله ﷺ أسمعه الناس، ونقله الناس، وإذا كان كذلك فإن هذه المسألة أراد بها هذه المراتب:

- **مرتبة سماع جبريل عليه السلام.**
- **مرتبة سماع النبي ﷺ من جبريل وتبليغه.**

فجبريل عليه السلام قال القرآن وبلغه محمدًا ﷺ، ومحمد ﷺ تكلم بالقرآن وقاله وبلغه الأمة، لكن الكلام هو كلام الله عز وجل، إنما الكلام كما قال: **(يُضَافُ حَقِيقَةً إِلَى مَنْ قَالَهُ مُبْتَدِئًا)** والذي قاله مبتدئًا مَنْ؟ هو الرب عز وجل. إذًا نخلص من ذلك إلى جواب الإشكال الذي يحتج به من يزعم أن القرآن عبارة أو حكاية أو أنه مخلوق، بقوله عز وجل: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝١٩ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ۝٢٠ مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾ [التكوير: ١٩ ـ ٢١]، فقوله في هذه الآية: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ هو جبريل عليه السلام، وقال في الآية الأخرى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝٤٠ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ﴾ [الحاقة: ٤٠،

٤١]، والمراد بالرسول الكريم هنا هو محمد ﷺ. فإذا الله ﷻ أثبت في القرآن أن هذا القرآن هو قول جبريل عليه السلام، وهو قول محمد بن عبد الله ﷺ، وجوابًا على هذا الإشكال لماذا أضيف إلى جبريل عليه السلام قولاً وأضيف إلى محمد ﷺ قولاً؟ قال شيخ الإسلام: **(فَإِنَّ الْكَلاَمَ إِنَّمَا يُضَافُ حَقِيقَةً إِلَى مَنْ قَالَهُ مُبْتَدِئًا، لاَ إِلَى مَنْ قَالَهُ مُبَلِّغًا مُؤَدِّيًا)**، فهو كلام الله؛ لأنه الذي قاله مبتدئًا، وأما جبريل عليه السلام فهو سامع مبلغ، ومحمد ﷺ سامع مبلغ.

فقوله: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ﴾ نعم قاله جبريل عليه السلام لكن هل جبريل عليه السلام هو الذي تكلم به ابتداءً؟ الجواب: إنما هو سمعه من الله ﷻ وقاله فسمعه منه النبي ﷺ؛ فهو كلام الله حقيقة، ونسبته إلى جبريل عليه السلام من جهة القول حتى يكون هو المبلغ له، ونسبته للنبي ﷺ من جهة القول حتى يكون هو المبلغ له للأمه، يعني: لا هذا ابتدأه ولا هذا ابتدأه، وإنما قاله كل واحد منهما مسموعًا له، فجبريل يبلغ ما سمعه من الله ﷻ، ومحمد ﷺ يبلغ ما سمعه من جبريل عليه السلام؛ ولهذا أشار شيخ الإسلام برد تلك الاستدلالات بقوله: **(فَإِنَّ الْكَلاَمَ إِنَّمَا يُضَافُ حَقِيقَةً إِلَى مَنْ قَالَهُ مُبْتَدِئًا، لاَ إِلَى مَنْ قَالَهُ مُبَلِّغًا مُؤَدِّيًا)**.

ثم قال: **(وَهُوَ كَلامُ اللهِ حُرُوفُهُ ومَعَانِيهِ، لَيْسَ كَلامُ اللهِ الْحُرُوفَ دُونَ الْمَعَانِي، وَلاَ الْمَعَانِيَ دُونَ الْحُرُوفِ)**، القرآن مشتمل على حروف مثل: (الم)، (ق)، (ن)، (ص)، ومشتمل أيضًا على حروف

ذات معان، فـ (كل) حرفان يدلان على معنى، و (هو) حرفان يدلان على معنى، فإذًا القرآن حروف ومعانٍ، فأي جهة منها كلام الله ﷻ، هل كلام الله هو المعنى؟

الجواب: ليس كلام الله الحروف دون المعاني، ولا المعاني دون الحروف؛ فإنه ﷻ تكلم بهذا القرآن بحروف وسُمع منه، فيكون كلامه إذًا به بصوت، وإذا كان كذلك فهو كله كلامه بحروفه ومعانيه.

وهذا كله داخل في الإيمان بكتب الله ﷻ، لكن الإيمان بالكتب فرض واجب، والإيمان بأن القرآن كلامه فرض واجب ومن أركان الإيمان بالله، لكن هذا المقام له درجات، والناس يتفاضلون في الإيمان بالكتب: فمنه ما هو واجب على كل أحد وركن، من لم يأت به فإنه لا إيمان له ولم يصح إيمانه ولا إسلامه، وهذا القدر هو: أن يصدق التصديق الجازم الذي لا ريب فيه ولاشك أن القرآن هو كلام الله ﷻ الذي آتاه محمدًا ﷺ، لم يختلقه محمد بن عبدالله ﷺ. هذا من جهة الإيمان بالقرآن. والفرض اللازم في الإيمان بالكتب أن يؤمن العبد بأن الله ﷻ أنزل كتبًا على رسله، فإذا آمن بهذا القدر يكون قد حقق الركن، وما بعد ذلك بحسب ما سمع، فإذا بلغته الحجة وجب عليه الإيمان بما بلغه من الحجة بدليلها. فإذًا هذا التفصيل لا يلزم العامة أن يعتقدوه، لكن يلزمهم ألا يعتقدوا خلافه، فإن هذا تفصيل قد يجهله بعض الناس، لكن يلزمه ما يصحح به ركن الإيمان، وهو: أن القرآن كلام الله أنزله

على محمد ﷺ حجة على الناس، هذا القدر واجب على كل أحد وهو ركن الإيمان، وما عدا ذلك يتفاضل فيه الناس، فيلزمه ألا يعتقد خلاف ذلك؛ فإن اعتقد خلاف هذا التفصيل فإنه آثم وعلى شعبة ضلالة، فإن لم يعتقد وأخذ بالمجمل دون التفصيل فإنه قد حقق الركن، وإذا سمع مسألة من هذه المسائل وسمع عليها الدليل وجب عليه أن يعتقدها.

وقولي: سمع عليها الدليل. هذا قيد مهم؛ لأنه في مسائل الاعتقاد لا يلزم الاعتقاد بقول الآخر دون الحجة؛ لأنه ليس فيه تقليد، فإذا سمع قولاً دون حجته ودون دليله ولم يعتقده فإنه ليس عليه حرج، إنما في مسائل التفصيل يجب عليه أن يعتقد القول الذي استُدِلَ له، فإذا أتى القول واستدل القائل له بالكتاب والسنة وبلغ ذلك وجب عليه أن يؤمن بهذا القول على وجه التفصيل، وهذا في كل أركان الإيمان ينقسم الإيمان فيها إلى مجمل ومفصل، وإلى قدر واجب لا يستقيم إيمان أحد ولا يصح حتى يأتي به، وإلى قدر مستحب، يعني: مستحب من حيث الجملة السعي فيه وطلبه، ومن سمعه بدليله وجب عليه اعتقاده، وهكذا في الإيمان بالملائكة، والرسل، واليوم الآخر، والقدر ... إلى آخر ذلك.

وَقَد دَّخَلَ أَيْضًا فِيمَا ذَكَرْنَاهُ مِنَ الإِيمَانِ بِهِ وَبِكُتُبِهِ وَبِمَلائِكَتِهِ وَبِرُسُلِهِ: الإِيمَانُ بِأَنَّ الْمُؤْمِنِينَ يَرَوْنَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِيَانًا بِأَبْصَارِهِمْ؛ كَمَا يَرَوْنَ الشَّمْسَ صَحْوًا لَيْسَ بِهَا سَحَابٌ، وَكَمَا يَرَوْنَ الْقَمَرَ لَيْلَةَ الْبَدْرِ لاَ يُضَامُونَ فِي رُؤْيَتِهِ[1]، يَرَوْنَهُ ـ سُبْحَانَهُ ـ وَهُمْ فِي عَرَصَاتِ الْقِيَامَةِ، ثُمَّ يَرَوْنَهُ بَعْدَ دُخُولِ الْجَنَّةِ[2]؛ كَمَا يَشَاءُ اللهُ تَعَالَى.

الشرح:

هذا من شيخ الإسلام رحمه الله مصير إلى أن أركان الإيمان ليس بينها تغاير؛ بل كل واحد منها يلزم الآخر، فإنه قال: (**وَقَد دَّخَلَ أَيْضًا فِيمَا ذَكَرْنَاهُ مِنَ الإِيمَانِ بِهِ وَبِكُتُبِهِ وَبِمَلائِكَتِهِ وَبِرُسُلِهِ: الإِيمَانُ بِأَنَّ الْمُؤْمِنِينَ يَرَوْنَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**)، ومعلوم أن هذا لا صلة له بالإيمان بالملائكة، ولكن جعله داخل في جملة الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله؛ لأنه لا انفكاك بين أركان الإيمان، فكل واحدة تلزم الأخرى، فنقول: إن

---

(١) كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي أخرجه البخاري (٨٠٦، ٦٥٧٣)، ومسلم (١٨٢)، وحديث جرير بن عبد الله رضي الله عنه الذي أخرجه البخاري (٥٥٤)، ومسلم (٦٣٣).

(٢) كما في حديث صهيب رضي الله عنه الذي أخرجه مسلم (١٨١) أن النبي ﷺ قال: «**إِذَا دَخَلَ أَهْلُ الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ ـ قَالَ ـ يَقُولُ اللَّهُ ـ تبارك وتعالى ـ: تُرِيدُونَ شَيْئًا أَزِيدُكُمْ؟ فَيَقُولُونَ: أَلَمْ تُبَيِّضْ وُجُوهَنَا؟ أَلَمْ تُدْخِلْنَا الْجَنَّةَ وَتُنَجِّنَا مِنَ النَّارِ؟ ـ قَالَ ـ فَيَكْشِفُ الْحِجَابَ فَمَا أُعْطُوا شَيْئًا أَحَبَّ إِلَيْهِمْ مِنَ النَّظَرِ إِلَى رَبِّهِمْ عز وجل**».

الإيمان بالرؤية داخل في الأركان الستة، وكذلك الإيمان بعذاب القبر داخل في الأركان الستة، والإيمان بالقرآن داخل في الأركان الستة، وهكذا، وهذا صحيح؛ لأن كل واحد من هذه الأركان مستلزم للآخر؛ بل إن الإيمان بالله يستلزم الإيمان بكل هذه الأركان، والإيمان بالرسل يستلزم الإيمان بهذه الأركان جميعًا، والإيمان بالكتب يستلزم الإيمان بالأركان جميعًا ... إلى آخره.

ومسألة تقرير الرؤية والأدلة عليها وتفصيل الكلام في ذلك مر معنا فيما سبق، لكن نوضح معاني بعض الألفاظ بما زاد على ما سبق، وما ذكره شيخ الإسلام هنا يقول فيه: **(الإِيمَانُ بِأَنَّ الْمُؤْمِنِينَ يَرَوْنَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَيَانًا بِأَبْصَارِهِمْ؛ كَمَا يَرَوْنَ الشَّمْسَ)**، وقوله: **(عَيَانًا بِأَبْصَارِهِمْ)** فيه مخالفة لمن قالوا: يرونه لا بأبصارهم. وهم الأشاعرة ومن شابههم والماتريدية؛ لأنهم يقولون بالرؤية، والمعتزلة ينفونها، والأشاعرة الماتريدية يثبتونها لكن يقولون: الرؤية ليست بالأبصار ولا إلى جهة. فهذه الأبصار ليست هي التي ترى عندهم، وإنما عندهم أن الله ﷻ يخلق في الأبصار قوة إدراك للرؤية، ويخلق في العقول والتصور قوة إدراك للرؤية. فإذًا ليس البصر وسيلة للرؤية عندهم، وإنما عندهم وسيلة الرؤية هو ما يخلقه الله ﷻ في الأبصار من قوة الإدراك، أو في العقول من قوة التصور والإدراك، وهذا مخالف لظاهر النصوص؛ فإن ظاهر النصوص يدل على أن الرؤية تكون بالعين؛ كما قال النبي ﷺ:

«إنكم سترون ربكم كما ترون الشمس صحوًا ليس دونها سحاب»[١]، وقال ﷻ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ (٢٢) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣]، وهذا يقتضي الرؤية بالعين خاصة؛ ولهذا قال شيخ الإسلام هنا: **(عَيَانًا بِأَبْصَارِهِمْ)** تأكيدًا لمخالفة أهل السنة لمن قال: إنهم يرونه لا بأبصارهم.

كما أن أولئك قالوا: يرونه لا إلى جهة. لأنهم ينفون جهة العلو - علو الذات - وإذا كان كذلك فإن الأشاعرة لما نفوا العلو قالوا: يرونه لا إلى جهة. وإذا كان ليس إلى جهة فكيف يرونه، وأين يرونه؟ قالوا: يخلق فيهم قوة إدراك للرؤية. يعني: أن الله ﷻ ليس في جهة تُرى، وإنما هو عندهم في كل مكان، وإذا كان كذلك فكيف يُرى وهو في كل مكان؟ لا يمكن تصور ذلك عقلاً.

ولهذا قالوا: تكون الرؤية بقوة يخلقها بها تحصل الرؤية. وهذا مما يتنزه عنه العقلاء ولهذا المعتزلة قالوا للأشاعرة في هذا: أنتم تقولون كلامًا ليس معقولاً ولا يدخل في عقل عاقل، كيف تكون رؤية لا إلى جهة؟ إما أن تثبتوا الجهة، وإما أن تنفوا الرؤية. وكلام المعتزلة في هذا دقيق؛ لأنه فعلاً إثبات الرؤية يقتضي إثبات الجهة، وهذه تلازم تلك، أما أن يثبت رؤية إلى غير جهة فهذا باطل؛ ولهذا حمى الله ﷻ المتابعين

(١) سبق تخريجه (٢/ ١٨٧).

للنصوص أتباع السلف الصالح عن التناقض في هذا المقام، وجعلوا الباب بابًا واحدًا.

قال رحمه الله: **(كَمَا يَرَوْنَ الشَّمْسَ صَحْوًا لَيْسَ بِهَا سَحَابٌ، وَكَمَا يَرَوْنَ الْقَمَرَ لَيْلَةَ الْبَدْرِ لاَ يُضَامُونَ فِي رُؤْيَتِهِ)**، يعني: لا يلحق بعضهم مشقة في الرؤية؛ بل كل واحد يرى وهو مستريح دون مضامة ودون ازدحام في هذه الرؤية؛ وذلك لأن الله عز وجل ﴿ **لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ** ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، فهو تبارك وتعالى يُرى يوم القيامة، وليست رؤية إدراك؛ كما ترى أنت في هذه الدنيا السماء وليست رؤيتك للسماء رؤية إدراك وإحاطة، وإنما ترى بعض السماء، والله عز وجل لا تدركه الأبصار، يعني: لا يُحاط به عز وجل، فحصول الرؤية لا يعني الإحاطة؛ بل هو عز وجل مُنزه عن أن يحيط به أحد من خلقه، لا برؤية، ولا بغيرها؛ كما قال عز وجل: ﴿ **لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ** ﴾.

هذا التمثيل جاء في الحديث في قوله: «**كما يرون الشمس ... وكما يرون القمر**»، ووجه التمثيل تشبيه الرؤية بالرؤية وليس تشبيه المرئي بالمرئي، والعبارة مشهورة وهي: أن الرؤية في هذه الأحاديث هي التي شُبِّهت بالرؤية، فرؤية العباد ربهم عز وجل يوم القيامة مشبهة برؤية العباد الشمس والقمر من جهة أنها رؤية يشترك فيها الجميع البعيد والقريب، ومن جهة أنهم يرون جهة العلو لا جهة المسامتة، أي: تكون الرؤية في جهة العلو، وهذا لا يعني أن يكون المرئي ممثلاً ومشبهًا بالمرئي؛ وذلك أن

الشمس يحيط بها النظر ، والقمر يحيط به النظر والرؤية ، أما الله ﷻ فليس محاطًا بالنظر والرؤية ؛ ولذلك هذا تشبيه للرؤية بالرؤية من جهة عدم التضام وعدم الضيم فيها ، وأن كل واحد يراه وهو غير مأخوذ منه شيء ، ولا مظلوم في هذه الرؤية ، تبارك ربنا وتعالى وتقدس.

قال : **(يَرَوْنَهُ ـ سُبْحَانَهُ ـ وَهُمْ فِي عَرَصَاتِ الْقِيَامَةِ ، ثُمَّ يَرَوْنَهُ بَعْدَ دُخُولِ الْجَنَّةِ ؛ كَمَا يَشَاءُ اللهُ تَعَالَى)** وهذه الرؤية ليست للكفار والمنافقين ، وإنما هي للمؤمنين فقط ، الرجال والنساء جميعًا يرون ربهم ـ تبارك وتعالى ـ إذا كانوا مؤمنين ، أما غيرهم المنافقون والكفار والمشركون فإنهم محجوبون عن الله ﷻ ؛ كما قال ﷻ : ﴿ كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴾[المطففين : ١٥] ، فحجبهم الله ﷻ عن رؤيته ، وهذا من عجائب صنعه وأفعاله ـ تبارك وتعالى ـ ، هذه الرؤية الأولى.

قال : **(ثُمَّ يَرَوْنَهُ بَعْدَ دُخُولِ الْجَنَّةِ ؛ كَمَا يَشَاءُ اللهُ تَعَالَى)** ، وهذه الرؤية الثانية تكون بعد دخول الجنة ، ويرون ربهم في موعد العيد موعد الزيارة[1] ، وهذا من عظيم فضله ﷻ على عباده ، وهو أعظم النعم

---

(١) كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي أخرجه الترمذي (٢٥٤٩) ، وابن ماجه (٤٣٣٧) ، وابن حبان في صحيحه (١٦/٤٦٧) أن النبي ﷺ قال : **«أَنَّ أَهْلَ الْجَنَّةِ إذا دَخَلُوهَا نَزَلُوا فيها بِفَضْلِ أَعْمَالِهِمْ فَيُؤْذَنُ لهم في مِقْدَارِ يَوْمِ الْجُمُعَةِ من أَيَّامِ الدُّنْيَا فَيَزُورُونَ اللَّهَ ﷻ وَيُبْرِزُ لهم عَرْشَهُ وَيَتَبَدَّى لهم في روضه من رِيَاضِ الْجَنَّةِ...»**.

وأعظم النعيم وهو التلذذ بالنظر إلى وجه الله الكريم، فهو ﷻ الجميل، وقد كمل له وصف الجمال، له الجمال المطلق الذي لا يعتريه نقص بوجه من الوجوه .ولهذا جعل الله ﷻ في هذه الحياة الدنيا وفي مخلوقاته بعض آثار جماله ﷻ ، فجعل من الناس من يكون جميلاً، وجعل من مخلوقاته من الزرع ما يكون جميلاً يأخذ بالأبصار، وجعل في القمر جمالاً، وجعل الشمس كذلك، وجعل السماء كذلك، وجعل من الأرض ما هو جميل ينظر إليه المرء ويحار، وجعل من الأطعمة كذلك، ومن الألبسة والألوان .. إلى غير ذلك، هذه كلها من آثار صفة الجمال ومن آثار اسم الله الجميل؛ فإن الله ﷻ جميل؛ كما ثبت في صحيح مسلم وغيره أن النبي ﷺ قال: « **إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ** »[1]، فهو ﷻ جميل الذات والصفات والأفعال، تبارك ربنا وتقدس.

وقد قال ابن القيم رحمه الله في نونيته[2]:

وَهُوَ الجَمِيلُ عَلَى الحَقِيقَةِ كَيفَ لاَ ... وَجَمَالُ سَائِرِ هَذِهِ الأكْوَانِ

مِن بَعضِ آثَارِ الجَمِيلِ فَرَبُّهَا ... أولَى وأجْدَرُ عِندَ ذِي العِرفَانِ

فَجمَالُهُ بِالذَّاتِ وَالأوصَافِ وَال ... أفعَالِ والأسمَاءِ بِالبُرهَانِ

---

(١) سبق تخريجه (١/ ٣٣٦).

(٢) انظر: النونية بشرح ابن عيسى (٢/ ٢١٤).

جمال سائر هذه الأكوان من بعض آثار الجميل موجود في مخلوقاته ـ تبارك وتعالى ـ، فالله ﷻ أولى بالجمال وأحرى وأحق بالجمال، وإذا كان من الناس من يحب الجمال ويعشق الجمال ويلذ للجمال؛ فإن أعظم النعيم الذي يحصل من جهة الجمال هو رؤية وجه الله ﷻ الكريم بعد دخول الجنة؛ فإن هذا هو أعلى النعيم؛ لأن فيه التلذذ بالجمال الكامل المطلق بجميع الجهات:

- **جهة سماع صوت تكلم الله ﷻ لعباده.**
- **وجهة جمال الأفعال.**
- **وجهة جمال الذات.**

وهذا مما لا تُحيط به عبارة، وإنما يُدَلُّ على بدأياته، والله ﷻ أعلم بحقائق ذلك وبما يحصل لأهل النعيم من التلذذ برؤية وجهه الكريم.

اللهم أنلنا ذلك في غير ضراء مضرة، اللهم أنلنا لذة النظر إلى وجهك الكريم، واجعلنا ممن غفرت لهم وأنلتهم ذلك بفضلك ورحمتك، وإلا فنحن أهل الذنوب وأهل العصيان، لكن نسأل ربنا ﷻ أن يجعلنا من الذين ختم لهم برضاه، وأن يقينا العثرات والحور بعد الكور، وأن يقينا الفتنة بعد الهداية، وأن يجعلنا من الذين توفاهم وهو راضٍ عنهم، وأن يجعلنا من الذين حشرهم تحت لواء محمد ﷺ.

وهذه المسائل عظيمة جدًا، وهي: مسألة الرؤية، ومسألة الإيمان بالقرآن، ومسألة الصفات، وهذه كلها ينبعث معها العمل؛ لأن من أيقن بأن القرآن كلام الله العظيم الجليل لابد له من عمل بعد ذلك؛ لأن الإيمان هو قول وعمل، وكل ركن من أركان الإيمان يبعث على العمل، فليست اعتقادات لاهوتية مجردة، يعني: لا عمل معها، واعتقادات عقلية، كذلك الإيمان بالرؤية ليس اعتقادًا لا عمل معه؛ فإن اعتقاد أهل السنة والجماعة هو مبعث للعمل؛ لهذا الإيمان إذا كان في مرتبة الاعتقاد فإنه يبعث مباشرة على العمل والمقال الصالح.

فإذًا ثَمَّ تلازم بين أركان الإيمان الثلاثة: القول والعمل والاعتقاد؛ فإن الاعتقاد إذا وُجِد لزم منه صواب العمل وصحة العمل، ولزم منه صحة وصواب القول؛ ولهذا لا يُظنن أن أهل السنة حين يبحثون هذه المسائل يبحثونها بحثًا لاهوتيًا مجردًا أو فلسفيًا أو عقليًا، وإنما يبحثونها لأن فيها التسليم لنصوص الكتاب والسنة، فإذا أيقنت أن القرآن كلامه فما ثم إذًا إلا اتباع القرآن والاستجابة لما جاء في الكتاب، وإذا أيقنت بأن المؤمنين يرون ربهم ﷻ يوم القيامة، وأن المنافقين والكفار لا يرونه، وأن من دخل الجنة رأى ربه ﷻ وهذا أعلى النعيم، حض ذلك على حسن العمل وعلى تصفية القلب من كون غير الله ﷻ فيه؛ لأن أعظم ما يصاب به العباد من جهة أن يكون في قلوبهم غير الله ﷻ، فإذا كان في القلب حب الدنيا، وحب الملذات، وحب

الشهوات، وحب الجاه، وحب الشهرة، وحب المال، خرج بعض التوحيد، وأصيب العبد من مقاتله، أما إذا كان المرء يوطن نفسه ويجاهد على أن يكون الله ﷻ في قلبه، وليس في قلبه إلا ربه[1] ﷻ؛ فإنه حاز في ذلك قصب السبق؛ ولهذا جاء في الأثر: **«ما وسعتني أرضي ولا سمائي ولكن وسعني قلب عبدي المؤمن»**[2]؛ لأن الله ﷻ خص ابن آدم بأن قلبه يمكن أن يكون عالمًا بالله ﷻ على قدر ما يحتمله القلب، والقلب يسع الإيمان بالله ﷻ الكامل، والله ﷻ آثار أسمائه وصفاته جميعها عجزت عنها السموات والأرض؛ لهذا بعضها في السموات، وبعضها في الأرض، وبعضها في الملائكة، وبعضها في الناس... ولكن

---

(١) قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في منهاج السنة النبوية (٥/٣٧٧، ٣٧٨): «وكثيرًا ما يقول القائل: أنت في قلبي، وأنت في فؤادي، والمراد هذا المثال؛ لأنه قد علم أنه لم يعن ذاته؛ فإن ذاته منفصلة عنه؛ كما يُقال: أنت بين عيني، وأنت دائما على لساني ... ومن هذا الباب قول القائل: (القلب بيت الرب)، وما يذكرونه في الإسرائيليات من قوله: (ما وسعتني أرضي ولا سمائي، ولكن وسعني قلب عبدي المؤمن التقي النقي الورع اللين)، فليس المراد أن الله نفسه يكون في قلب كل عبد؛ بل في القلب معرفته ومحبته وعبادته» ا. هـ.

(٢) هذا الأثر لا يصح مرفوعًا عن النبي ﷺ، وقد ذكره الديلمي في الفردوس (٣/١٧٤) عن أنس ابن مالك رضي الله عنه، وشيخ الإسلام في منهاج السنة النبوية (٥/٣٧٧) وذكر أنه من الإسرائيليات، وابن القيم في الوابل الصيب (ص٤٢)، والحافظ ابن رجب في جامع العلوم والحكم (٣٦٥)، وقال الألباني في السلسلة الضعيفة (ح٥١٠٤): «لا أصل له» ا. هـ. وانظر: تخريج الإحياء للعراقي (٢/٧١٢)، وكشف الخفاء (٢/٢٥٥).

قلب المؤمن يدرك ذلك ويعلم آثار أسماء الله ﷻ وصفاته. وهذا باب واسع من آثار العقيدة الصحيحة، وقد لا يدركه طالب العلم أول ما يبدأ في دراسة العقيدة، ولكن متى يبدأ يحس بذلك ويدركه، وخاصة آثار الأسماء والصفات، وآثار الاعتقاد في القلب حيث يشعر بعظم هذه العقيدة متى ما أَلِفَها، وهذا الإِلْف يكون بكثرة الترداد عليها؛ لأنه في أول طلب العلم يسعى لتصور الاعتقاد من حيث هو، وفهم أدلته واستيعابه، ثم إذا صار الاعتقاد نظر في الأدلة وأقوال المخالفين ...إلى آخره.

ثم إذا ارتقى في العلم وصار ثابتًا ولا يحتاج إلى مجاهدة؛ فإنه يحس بأنه ينتقل إلى أثر هذا الاعتقاد، وليس بمجاهدة وإنما يوجد هذا في قلبه، ولكن هذا بعد مجاهدة النفس بالاستمرار على تعلم العقيدة؛ لهذا بعض الناس يقول: إن بعض طلبة العلم وبعض المشايخ مثلاً يكثرون من تكرار العقيدة، فإلى متى يستمرون في تكرارها؟

وهذا له أجوبة كثيرة وأوجه متعددة من جهة واقع الناس وحاجتهم إلى الاعتقاد لصحة القلوب، لكن له جهة أخرى يُغفل عنها، وهي جهة حاجة المعلم إلى هذا الاعتقاد، المعلم الذي يُعلم إذا كرر هذا الاعتقاد وبين أدلته وفصله؛ فإنه بهذا التكرير يكون على حال من الثبات ومن القرب مما يرغب فيه، والقرب من الله ﷻ وحسن الظن به ﷻ والاعتقاد والعلم به ﷻ ما لا يمكن أن يكون عليه لو ترك.

فإذًا تكرير الاعتقاد مصلحته للسامع، ومصلحته للمعلم وللمتعلم، وكلٌّ يأخذ منه بدرجته، ويتأثر بمقامه.

فصل

وَمِنَ الإِيمَانِ بِالْيَوْمِ الآخِرِ الإِيمَانُ بِكُلِّ مَا أَخْبَرَ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ مِمَّا يَكُونُ بَعْدَ الْمَوْتِ، فَيُؤْمِنُونَ بِفِتْنَةِ الْقَبْرِ، وَبِعَذَابِ الْقَبْرِ وَنَعِيمِهِ.

فَأَمَّا الْفِتْنَةُ؛ فَإِنَّ النَّاسَ يُمْتَحَنُونَ فِي قُبُورِهِمْ، فَيُقَالُ للرَّجُلِ: مَن رَّبُّكَ؟ وَمَا دِينُكَ؟ وَمَن نَّبِيُّك؟ فَيُثَبِّتُ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ، فَيَقُولُ الْمؤْمِنُ: رَبِّيَ اللهُ، وَالإِسْلاَمُ دِينِي، وَمُحَمَّدٌ ﷺ نَبِيِّي. وَأَمَّا الْمُرْتَابُ؛ فَيَقُولُ: هَاه هَاه لاَ أَدْرِي، سَمِعْتُ النَّاسَ يَقُولُونَ شَيْئًا فَقُلْتُهُ، فَيُضْرَبُ بِمِرْزَبَةٍ مِنْ حَدِيدٍ، فَيَصِيحُ صَيْحَةً يَسْمَعُهَا كُلُّ شَيْءٍ؛ إِلاَّ الإِنْسَانَ، وَلَوْ سَمِعَهَا الإِنْسَانُ؛ لَصُعِقَ[1]، ثُمَّ بَعْدَ هَذِهِ الْفِتْنَةِ إِمَّا نَعِيمٌ وَإِمَّا عَذَابٌ.

الشرح:

هذا الفصل فيه ذكر لركن من أركان الإيمان ألا وهو الإيمان باليوم الآخر، والإيمان باليوم الآخر واجب وفرض؛ من لم يؤمن به لا يصح

---

(١) تواترت الأحاديث عن النبي ﷺ في إثبات عذاب القبر ونعيمه، وسؤال الملكين للإنسان بعد موته؛ كما جاء في حديث أنس رضي الله عنه الذي أخرجه البخاري (١٣٣٨، ١٣٧٤)، ومسلم (٢٨٧٠)، وجاء أيضًا من حديث البراء، وأبي هريرة، وأبي سعيد، وأبي قتادة، وعائشة، وغيرهم رضي الله عنهم.

إسلامه، والقدر الذي يصح به الإسلام منه أن يؤمن العبد بأنه يكون بعد الموت بعث وحساب وجنة ونار، هذا القدر لا يسع أحدٌ أن يجهله، فإذا آمن بالبعث بعد الموت، وآمن بالجنة والنار صح إيمانه بهذا الركن، هذا من حيث القدر الواجب الذي يصحح الإسلام، ثم هناك تفاصيل لهذه الجملة من الإيمان باليوم الآخر، وهذه التفاصيل يلزم ويجب اعتقادها لمن علمها بدليلها، فمن علم شيئًا من ذلك بدليله وجب عليه أن يعتقده، وأن يصدق خبر الله وخبر رسوله ﷺ في ذلك.

واليوم الآخر اسم ليوم القيامة، وسُمي اليوم الآخر؛ لأنه يوم طويل، وآخر لأنه آخر الأيام وبعده حياة جديدة: جنة، ونار، دائمة لا انقطاع لها.

ولهذا قال شيخ الإسلام رحمه الله: **(وَمِنَ الإِيمَانِ بِالْيَوْمِ الآخِرِ الإِيمَانُ بِكُلِّ مَا أَخْبَرَ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ مِمَّا يَكُونُ بَعْدَ الْمَوْتِ)** فالموت وما بعده دار البرزخ ثم الدار الأخرى هذه كلها داخلة في حكم هذا الاسم؛ ذلك لأن الإيمان باليوم الآخر هو الإيمان بالقيامة، والإيمان بالقيامة يشمل نوعي القيامة: القيامة الصغرى، والقيامة الكبرى، والقيامة الصغرى هي الإيمان بما بعد الموت؛ لأن من مات قد قامت قيامته، فاسم اليوم الآخر يُطلق على ما ذكرنا من يوم القيامة الكبرى، وكذلك يدخل فيه ما بعد الموت إلى أن يبعث الله عَجَّلَّ الأجساد.

والموت مخلوق خلقه الله ﷻ؛ كما قال: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾ [الملك: ٢]، فليس الموت عدمًا للحياة، وإنما الموت مخلوق كما أن هذه الحياة الدنيا مخلوقة، وحقيقة الموت انفصال التعلق الظاهر بين الروح والبدن، هذا هو الموت؛ وذلك أن الروح مع البدن لها أربعة أنواع من التعلقات [(١)]:

الأول: ما يكون في رحم الأم حين يُبعث الملك فيؤمر بنفخ الروح في الجنين[(٢)]، وهذا فيه حياة للبدن والروح، لكن التعلق هنا تعلق خاص ليس كما إذا خرج الجنين من بطن أمه.

الثاني: تعلق الروح بالبدن في هذه الحياة الدنيا؛ فإن الحياة للأبدان والروح تبع للبدن، يعني: أنه يقع التنعيم في الدنيا، ويقع التألم ونحو ذلك على الأجساد، والروح تبع له؛ فإنها تألم بألمه وتسعد بسعادته، وقد يكون أيضًا هناك استقلال للروح في تنعمها وحَزَنِها ونحو ذلك.

---

(١) انظر: شرح الطحاوية لابن أبي العز (ص٤٥١)، والروح لابن القيم (ص٤٣)، وشرح النونية لابن عيسى (٢/١٧٠).

(٢) كما في حديث ابن مسعود ﷺ الذي أخرجه البخاري (٣٢٠٨، ٣٣٣٢)، ومسلم (٢٦٤٣).

الثالث: ما بعد الموت حياة البرزخ، فإن الحياة هنا للروح والبدن تبع لها، وذلك عكس الحياة الدنيا، وأما ما بعد الموت في البرزخ فإن الحياة للأرواح والعذاب والنعيم على الأرواح، والأبدان تبع لها يكون لها نصيب من العذاب ومن النعيم بتبعيتها للروح.

الرابع: هو تعلق الروح بالبدن يوم القيامة العظمى وما بعده، وهذا أكمل تعلق؛ فإن الروح مخلوق منفصل والبدن مخلوق منفصل، ويكون التنعم في يوم القيامة والعذاب واقعين على الروح والبدن جميعًا في أكمل تعلق لهما، وهذا أسراره يعلمها الله ﷻ.

وهناك نوع من التعلق ذكره طائفة من أهل العلم زيادة على ما ذكرنا وهو: حال المنام، فإن لروح النائم تعلق بالبدن لكن ليس كالحياة الدنيا فيه نوع اختلاف، وذلك أن بعض الروح المعين المكلف منها ما يمسكها الله ﷻ حال المنام، ومنها ما تسرح وتذهب وتجيء ويكون منها الأحلام، ومنها ما يكون ملازمًا للبدن وبه تكون حياته البدنية؛ ولهذا قال طائفة من أهل العلم: إن الأنفس التي تتكون منها الروح ثلاثة، وتتضح هذه الأنفس في المنام:

الأولى: نفس تكون بها حياة البدن.

الثانية: نفس يمسكها الله ﷻ.

الثالثة: نفس تذهب وتجيء، ويكون منها لقاء الأرواح ولقاء الأنفس، وتكون منها الرؤى إذا لقيت أرواحًا طيبة، وتكون منها الأحلام إذا لقيت الشياطين أو الأرواح الخبيثة أو نحو ذلك.

وهذا كما قال ﷻ: ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلۡأَنفُسَ حِينَ مَوۡتِهَا ﴾، فهنا جمع فقال: ﴿ ٱلۡأَنفُسَ ﴾، ثم قال: ﴿ وَٱلَّتِي لَمۡ تَمُتۡ فِي مَنَامِهَاۖ فَيُمۡسِكُ ٱلَّتِي قَضَىٰ عَلَيۡهَا ٱلۡمَوۡتَ وَيُرۡسِلُ ٱلۡأُخۡرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمًّى ﴾ [الزمر: ٤٢]، فالمقصود من ذلك أن الموت مخلوق تكون بعده حياة أخرى جديدة؛ فكما أن لحظة نفخ الروح في الجنين تكون بها حياة لهذا الجنين؛ فإن نزع الروح من البدن تكون بها حياة جديدة للروح، وهذا تأصيل مهم في فهم ما يتعلق بالعذاب والنعيم .. إلى آخر ذلك.

قال رحمه الله: (الإِيمَانُ بِكُلِّ مَا أَخْبَرَ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ مِمَّا يَكُونُ بَعْدَ الْمَوْتِ) يعني: بعد انفصال الروح عن البدن، وانفصال الروح عن البدن بالموت يكون على أنحاء منها: أن يكون قبض للروح من البدن والبدن سليم لا علة فيه، أو يكون البدن فاسدًا لا يقبل أوامر الروح ولا يقبل أن تسكنه الروح، فإذا كان البدن فاسدًا ولا يصلح أن تسكنه الروح فإن الروح تخرج؛ يقبضها ملك الموت لأجل عدم مناسبة البدن لسكنى الروح؛ لأن البدن مسكن الروح.

قال طائفة من أهل العلم: إن القلب هو محل الروح[1]. لأن النبي ﷺ قال: «**ألا وإنَّ في الْجَسَدِ مُضْغَةً إذا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ وإذا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ ألا وَهِيَ الْقَلْبُ**»[2]، ومعلوم أنه لا يقصد القلب من حيث كونه مضغة لحمًا ودمًا؛ إنما يقصد القلب من حيث كونه محلاً للتكليف ومحلاً للعبادات ومحلاً للمشاعر؛ ولهذا قال طائفة من أهل العلم: إنه مسكن الروح ومكانها، المقصود من ذلك أن الإيمان بما بعد الموت هذا فرض واجب؛ لأن النبي ﷺ أخبر بذلك.

وأخبر شيخ الإسلام عن أهل السنة أنهم يؤمنون بفتنة القبر، وبعد الفتنة يكون عذاب ويكون نعيم، ثم فصَّل هذه الثلاثة فقال: (**فَأَمَّا الْفِتْنَةُ؛ فَإِنَّ النَّاسَ يُمْتَحَنُونَ فِي قُبُورِهِمْ**) سمى بعض ما يحصل في القبر فتنة؛ لأن الفتنة هي الابتلاء والاختبار، فتن الشيء يعني اختبره وامتحنه، والمقصود من هذه الفتنة مجيء ملكين خاصين يُقال لأحدهما (منكر) وللآخر (نكير)[3]، فيسألان الناس عن ربهم وعن نبيهم وعن

---

(١) انظر: فيض القدير (١/٥٧)، وشرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور (ص٣١٩).

(٢) أخرجه البخاري (٥٢)، ومسلم (١٥٩٩) من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه.

(٣) ورد في تسمية الملكين الذين يسألان الإنسان في قبره بهذين الاسمين عدة أحاديث مرفوعة وموقوفة عن عدد من الصحابة، منهم أبو هريرة رضي الله عنه عند الترمذي (١٠٧١) وقال: «حسن غريب» ا. هـ. والطبراني في الأوسط (٥/٤٤)، ومعاذ رضي الله عنه عند البزار (٧/٩٧)، =

دينهم ؛ يسألان الناس هذه المسائل الثلاث العظيمة والأصول الثلاثة العظيمة.

وإذا قيل : (فتنة القبر) فإن المقصود بها فتنة البرزخ ؛ وذلك لأن الفتنة واقعة لما بعد الموت ، وما بعد الموت هو الحياة البرزخية ، وإنما سمي ذلك بفتنة القبر لأن غالب الناس يقبرون ، ولكن لا يخص ذلك من قُبر دون من أُحرق مثلاً وذُرَّ ، ومن فتت عظامه ، أو نحو ذلك ، الكل يقع عليهم الافتتان ويأتيهم الملكان ، والله ﷻ قادر على كل شيء.
قال العلماء : سُمي ذلك فتنة القبر لأن معظم الناس يُقبرون ، أما غير المقبور فإنها حالات خاصة ، فأُطلق هذا الاسم باعتبار الغالب[1].

=

والبراء ﷺ عند البيهقي في شعب الإيمان (٣٥٨/١) والطبراني في تهذيب الآثار (٥٠٠/٢)، وأبو الدرداء ﷺ موقوفًا عليه عند ابن أبي شيبة (٥٣/٣).

(١) قال ابن أبي العز في شرح (ص٤٥١ ، ٤٥٢) : «واعلم أن عذاب القبر هو عذاب البرزخ ، فكل من مات وهو مستحق للعذاب ناله نصيبه منه قُبر أو لم يُقبر، أكلته السباع أو احترق حتى صار رمادًا ونسف في الهواء أو صلب أو غرق في البحر ، وصل إلى روحه وبدنه من العذاب ما يصل إلى المقبور ، وما ورد من إجلاسه واختلاف أضلاعه ونحو ذلك فيجب أن يُفهم عن الرسول ﷺ مراده من غير غلو ولا تقصير ، فلا يُحَمَّل كلامه ما لا يحتمله ، ولا يُقصر به عن مراده وما قصده من الهدى والبيان» ا. هـ. وانظر : الروح لابن القيم (ص٥٨).

قوله هنا ﷫ : **(فَإِنَّ النَّاسَ يُمْتَحَنُونَ فِي قُبُورِهِمْ)**، قوله : **(الناس)** هذا يشمل الصغير والكبير والذكر والأنثى، من المسلمين والمنافقين والكافرين؛ لأن **(الناس)** لفظ عام يدخل فيه جميع الإنس.

وإذا كان كذلك فهل هذا المفهوم هو المراد من هذا اللفظ أن هؤلاء جميعًا يفتنون؟ الجواب: نعم؛ فإن فتنة القبر تقع على جميع الخلق من الناس، يُمتحن المسلم، ويُمتحن المنافق، ويُمتحن الكافر، ويُمتحن الرجل، وتُمتحن المرأة، ويُمتحن الصغير، ويُمتحن الكبير، فهذه كلها جاءت بها الأدلة وفيها خلاف:

قال طائفة من أهل العلم: إن فتنة القبر تقع على المسلم والمنافق دون الكافر، أما الكافر فإنه لا يفتن[1].

---

(١) قال ابن عبد البر في التمهيد لابن عبد البر (٢٢/٢٥٢): «الآثار الثابتة في هذا الباب إنما تدل على أن الفتنة في القبر لا تكون إلا لمؤمن أو منافق ممن كان في الدنيا منسوبًا إلى أهل القبلة ودين الإسلام ممن حقن دمه بظاهر الشهادة، وأما الكافر الجاحد المبطل فليس ممن يُسأل عن ربه ودينه ونبيه، وإنما يُسأل عن هذا أهل الإسلام، والله أعلم» ا. هـ. وانظر: شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور (ص١٤٥)، ونيل الأوطار (٤/١٣٩).

وقال طائفة: تقع فتنة القبر على المسلم والكافر بعد بعثة النبي ﷺ خاصة، وأما من قبل بعثة النبي ﷺ فلا فتنة عليهم في قبورهم[(١)].

والجواب: أن هذا ليس بصحيح؛ بل الصواب تعميم ذلك، وأما ما استُدل به من حصر الفتنة مثلاً في هذه الأمة، من أن النبي ﷺ قال: **«إنه أُوحِيَ إِلَيَّ أنكم تُفْتَنُونَ في قُبورِكُمْ»**[(٢)]، قالوا: وهذا الخطاب لهذه الأمة، ومعنى ذلك أن الفتنة خاصة بها.

والجواب: أن هذا من باب الخطاب وليس من باب الحصر، فهم يُفتنون في قبورهم لبعث النبي ﷺ إليهم، وغيرهم أيضًا يُفتن، فهذا اللفظ لا يدل على التخصيص[(٣)]، والأصل أن الفتنة عامة؛ وذلك لقوله ﷻ: ﴿ **يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَ ۚ وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ** ﴾[إبراهيم: ٢٧]، قال أهل التفسير: نزلت في فتنة القبر. وهذا اللفظ في هذه الآية ليس خاصًا

---

(١) قال الحكيم الترمذي في نوادر الأصول (٣/٢٢٧): «سؤال الميت في هذه الأمة خاصة؛ لأن الأمم قبلها كانت الرسل تأتيهم بالرسالة، فإذا أبوا كفت الرسل فاعتزلت وعوجلوا بالعذاب ...» ا. هـ.

(٢) أخرجه البخاري (٨٦)، ومسلم (٩٠٥) من حديث أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما..

(٣) انظر: اعتقاد أئمة الحديث (ص٦٩)، وإثبات عذاب القبر (ص٣٣)، والروح لابن القيم (ص٨٣ ـ ٨٧)، ومعارج القبول (٢/٧١٨).

بهذه الأمة(١).

فالصحيح أن فتنة القبر غير خاصة بأمة محمد ﷺ بل الجميع، وأما القول بأنها خاصة بالمسلمين والمنافقين دون الكفار، فهذا غير صحيح؛ بل الكافر أيضًا يُفتن؛ كما دل عليه حديث البراء بن عازب ﷺ(٢)، فقول القائل: **(سَمِعْتُ النَّاسَ يَقُولُونَ شَيْئًا فَقُلْتُهُ)** هذا لا يدل على أنه للمنافق والمسلم فقط؛ بل جاء في حديث البراء أن النبي ﷺ قال: **«وَإِنَّ الْعَبْدَ الْكَافِرَ إِذَا كان في انْقِطَاعٍ من الدُّنْيَا وَإِقْبَالٍ من الْآخِرَةِ نَزَلَ إِلَيْهِ من السَّمَاءِ مَلَائِكَةٌ سُودُ الْوُجُوهِ مَعَهُمُ الْمُسُوحُ حتى يَجْلِسُونَ منه مَدَّ الْبَصَرِ...»** إلى آخر الحديث، وهذا يدل على دخول الجميع في ذلك، ويدل عليه أيضًا قوله ﷻ: ﴿وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَ وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾ [إبراهيم: ٢٧].

---

(١) انظر: تفسير عبد الرزاق (٢/٣٤٢)، وتفسير الطبري (١٣/٢١٣ ـ ٢١٨)، وزاد المسير (٤/٣٦١)، وتفسير ابن كثير (٢/٥٣٣)، والدر المنثور (٥/٢٦ ـ ٢٨).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٢١٢)، وأحمد في المسند (٤/٢٨٧)، والطيالسي في مسنده (ص١٠٢)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٣/٥٤)، والحاكم في المستدرك (١/٩٣)، واللالكائي في اعتقاد أهل السنة (٦/١١٣٥)، والبيهقي في شعب الإيمان (١/٣٥٦) وفي إثبات عذاب القبر (ص٣٧).

أما الصغير فإن طائفة كثيرة من أهل العلم قالوا: إنه لا يُفتن [١].

وقد ثبت أن النبي ﷺ دعا لصغير بأن يُعيذه الله من عذاب القبر، وكذلك أبو هريرة رضي الله عنه دعا لصغير بذلك [٢]، وإذا كان ثبت أن ثم على الصغير عذابًا في القبر فهذا يعني أنه يُمتحن، ولا يُقال: إنه انعقد الإجماع على أن أطفال المسلمين في الجنة [٣]. نقول: هذا صحيح، ولكن خبر النبي ﷺ ودعائه هذا أيضًا يجب الإيقان به.

والدعاء للصغير لا يعني أن يكون حتمًا يعذب، ولكنه دعاء بأن يعاذ من العذاب والتعذيب، فمعنى ذلك أنه دعاء له بأنه إذا سأله الملكان فإنه يجيب جواب المسلم المصيب المسدد، وهذا هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية وجماعة أيضًا من أهل العلم من تلامذته كابن القيم وغيره.

---

(١) انظر: الروح لابن القيم (٨٧، ٨٨).

(٢) أخرجه الإمام مالك في الموطأ (١/ ٢٢٨)، وعبد الرزاق في مصنفه (٣/٥٣٣)، وابن أبي الدنيا في العيال (٢/ ٦٠٢)، والطبراني في الدعاء (ص٣٦٢)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (١/ ٥٠٩)، واللالكائي في اعتقاد أهل السنة (٦/ ١١٣٧)، والبيهقي في الكبرى (٤/ ٩)، وابن عبد البر في الاستذكار (٣/ ٣٨)، وابن حزم في المحلى (٥/ ١٥٨).

(٣) انظر: التمهيد لابن عبد البر (٦/ ٣٤٨ ـ ٣٥٢)، وتفسير ابن كثير (٣/ ٣٠ ـ ٣٣)، وشرح النووي على صحيح مسلم (١٦/ ٢٠٧)، وفتح الباري (٣/ ٢٤٤ ـ ٢٤٦).

المقصود من ذلك أن قوله: **(فَإِنَّ النَّاسَ يُمْتَحَنُونَ فِي قُبُورِهِمْ)** عام لهذه الأمة ولغيرها، للكفار وللمسلمين والمنافقين، للصغير والكبير، للرجل وللمرأة.

قال: **(فَيُقَالُ للرَّجُلِ: مَن رَبُّكَ؟)** القائل هما الملكان: منكر ونكير، وهذا السؤال الأول **(مَن رَبُّكَ؟)** هو أعظم الأسئلة وهو سؤال عن المعبود، والرب هنا ليس المقصود به الخالق الرازق المحيي المميت، وإنما المقصود به الذي يُعبد؛ لأن الرب يُطلق في القرآن والسنة على السيد المتصرف المطاع، ويُطلق على المعبود، وهو في حق الله ﷻ على المعنيين. لهذا قال ﷻ: ﴿ **وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا** ﴾ [آل عمران: ٨٠]، يعني: معبودين. وقال: ﴿ **اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ** ﴾ [التوبة: ٣١] أي: معبودين من دون الله ﴿ **وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَٰهًا وَاحِدًا** ﴾ [التوبة: ٣١]، وهذا يدل على أن الربوبية تأتي ويكون معناها العبودية، وهذا إما أن يكون بطريق اللزوم؛ لأنه يلزم من هو رب أن يكون معبودًا وحده دونما سواه، وإما أن يكون بطريق اجتماع الألفاظ وافتراقها.

وقد قال إمام الدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمه الله: «إن لفظ الإله والرب والألوهية والربوبية في الكتاب والسنة تدخل في الألفاظ

التي إذا اجتمعت افترقت وإذا تفرقت اجتمعت»[١]، وهذا ربما يكون لأجل التضمن واللزوم الذي بين اللفظين.

المقصود من ذلك أن قول الملكين للمقبور: **«مَن رَّبكَ؟»**، يعني: من معبودك، ودليل ذلك أن المحنة والابتلاء بالنبوات والرسالات إنما وقع في العبودية ولم يقع في الاعتراف بالربوبية، فيكون معنى: **«من ربك»** من الذي تعبد؟ هذا هو السؤال الأول، والمسلم يجيب بقوله: **«ربي الله»**، يعني: معبودي الله، وأما المنافق فيقول: **«هَاه هَاه لاَ أَدْرِي، سَمِعْتُ النَّاسَ يَقُولُونَ شَيْئًا فَقُلْتُهُ»**، والكافر يُصرح ويقول: معبودي كذا من الأوثان والأصنام. وهذا معنى قوله ﷻ: ﴿**وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَ وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ**﴾[إبراهيم: ٢٧].

قال: (**فَيُقَالُ لِلرَّجُلِ: مَن رَّبُّكَ؟ وَمَا دِينُكَ؟**)، الدين يعني: ما يلتزمه من الدين وليس هو الدين الذي يعتنقه، فيجيب المسلم بالإسلام، والكافر بدينه، وهكذا المنافق أيضًا يتردد والشاك والمرتاب يتردد ويقول: (**سَمِعْتُ النَّاسَ يَقُولُونَ شَيْئًا فَقُلْتُهُ**).

ثم يسألانه عن النبي الذي أرسل إليه فيقولان: (**وَمَن نَّبِيُّكَ؟**)، ما وبعد بعثة النبي ﷺ السؤال عن محمد ﷺ.

---

(١) انظر: مؤلفات الإمام المجدد الشيخ محمد بن عبد الوهاب في العقيدة (ص١٧)، والدرر السنية (١/ ٦٨)، والرسائل الشخصية ـ الرسالة الثانية (ص١٧).

قال أهل العلم في قول المرتاب **(هَاه هَاه لاَ أَدْرِي، سَمِعْتُ النَّاسَ يَقُولُونَ شَيْئًا فَقُلْتُهُ)**: في قول المرتاب ذلك ما يدل على أن العقائد لا ينفع فيها التقليد، بل لابد فيها من معرفة الحق بدليله؛ لأنه هنا قلد غيره بدون حجة، فيكون مقتضى ذلك أن من يُثَبَّت ويُلهم الحجة هو من عرف أجوبة هذه المسائل بدليلها.

وهذه المسائل الثلاث هي التي أورد أدلتها وبينها الإمام محمد بن عبدالوهاب رحمه الله في الرسالة المشهورة باسم ثلاثة الأصول؛ فإن هذه الأصول هي: **(مَن رَّبُّكَ؟ وَمَا دِينُكَ؟ وَمَن نَّبِيُّكَ؟)**.

قال عز وجل: ﴿ **يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ** ﴾[إبراهيم: ٢٧] في الحياة الدنيا يثبتهم الله بالقول الثابت، يعني: بالتوحيد والإسلام والقول بالشهادتين وذكر الله عز وجل حتى يتوفاهم الله على ذلك، ﴿ **وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ** ﴾ يعني: إذا ابتدأت آخرتهم وابتدأت قيامتهم وقامت عليهم القيامة الصغرى - يعني بالموت - يثبتهم الله عند سؤال الملكين، **(فَيَقُولُ الْمُؤْمِنُ: رَبِّيَ اللهُ، وَالإِسْلاَمُ دِينِي، وَمُحَمَّدٌ ﷺ نَبِيِّي)**، هذا جواب المؤمن الذي عرف أجوبة هذه المسائل بدليلها. قال: **(وَأَمَّا الْمُرْتَابُ؛ فَيَقُولُ: هَاه هَاه لاَ أَدْرِي، سَمِعْتُ النَّاسَ يَقُولُونَ شَيْئًا فَقُلْتُهُ)** هذا حال المنافق، والكافر يجيب بما يعبد وما يدين به، **(فَيُضْرَبُ بِمِرْزَبَةٍ مِنْ حَدِيدٍ، فَيَصِيحُ صَيْحَةً يَسْمَعُهَا كُلُّ شَيْءٍ؛ إِلاَّ الإِنْسَانَ، وَلَوْ سَمِعَهَا الإِنْسَانُ؛ لَصُعِقَ)**، وهذا نوع من

أنواع العذاب، والميت يسمع قرع نعال من يخلفونه حال تخليفهم إياه، فهو إذًا له حياة خاصة، وله في روحه وبدنه تعلقات خاصة، والله ﷻ على كل شيء قدير، فهذا المنافق يُعذب وأول عذابه أنه يُضرب بِمَرزَّبة من حديد فيصيح صيحة من أثرها يسمعها كل شيء إلا الإنسان، وهذا يدل على أن الجن والحيوانات تسمع عذاب المعذبين(١).

ومن هذا الأصل أخذ شيخ الإسلام رحمه الله إبطال عبادة من كان يعبد في دمشق عمودًا من الأعمدة كان مبنيًا هناك، وكانوا يتوسلون به ويتمسحون به ويعتقدون في هذا العمود، وكان من إبطال شيخ الإسلام لذلك أن الدواب إذا أتت عند هذا العمود تَسْلَحُ وتُخرج ما في بطنها، قال شيخ الإسلام: وهذا يدل على أن هذا العمود تحته قبر كافر أو

(١) قال ابن القيم رحمه الله في كتابه الروح (ص٧١): «إن الله تعالى يُحدث في هذه الدار ما هو أعجب من ذلك، فهذا جبريل كان ينزل على النبي ويتمثل له رجلاً فيكلمه بكلام يسمعه، ومن إلى جانب النبي لا يراه ولا يسمعه، وكذلك غيره من الأنبياء، وأحيانًا يأتيه الوحي في مثل صلصة الجرس ولا يسمعه غيره من الحاضرين، وهؤلاء الجن يتحدثون ويتكلمون بالأصوات المرتفعة بيننا ونحن لا نسمعهم، وقد كانت الملائكة تضرب الكفار بالسياط وتضرب رقابهم وتصيح بهم والمسلمون معهم لا يرونهم ولا يسمعون كلامهم، والله سبحانه قد حجب بني آدم عن كثير مما يُحدثه في الأرض وهو بينهم، وقد كان جبريل يقرئ النبي ويدارسه القرآن والحاضرون لا يسمعونه...» ا. هـ.

منافق يُعذب ؛ ولهذا تسمعه الحيوانات فتسلح وتتغير[1]، وهذا من عظيم فقهه في النصوص، فأبطل ذلك وهُدم ووُجد تحته قبر يُقال إنه قبر نصراني.

المقصود أنه يعذب، والعذاب تتأذى منه البهائم وتسمعه البهائم ولكن الله ﷻ جعل لها من الاحتمال ما ليس للإنسان في ذلك، قال: ولو سمعها الإنسان لصعق وذلك لأن روح الإنسان في تلقي هذه الأشياء غير روح ونفس الحيوانات والله ﷻ له الحكمة البالغة في خلقه .

قال رحمه الله : **(ثُمَّ بَعْدَ هَذِهِ الْفِتْنَةِ إِمَّا نَعِيمٌ وَإِمَّا عَذَابٌ)**، بعد هذه الفتنة يكون القبر إما روضة من رياض الجنة وإما حفرة من حفر النار، والعذاب في القبر نوعان: عذاب أمدي فترة ثم ينقطع، وهو عذاب عصاه الموحدين، أو بعض غيرهم، وعذاب أبدي لا ينقطع، وهو عذاب الكفار أو طائفة من الكفار؛ لأن الله ﷻ قال في وصف آل فرعون في آية سورة غافر: ﴿ **ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓاْ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ** ﴾[غافر: ٤٦]، فبين أنهم قبل قيام الساعة يُعرضون على النار غدوًا وعشيًا، وهذا يكون في قبورهم.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٤/ ٢٨٧)، (٣٥/ ١٣٩)، والرد على البكري (٢/ ٥٨٧ ـ ٥٨٩).

فالنوع الأول عذاب أمدي، يعني: مدة ثم ينقطع؛ وهذا لأن دار البرزخ نوع من الدور قد يجعل الله ﷻ العذاب فيها من المكفرات، يعني: يكون العبد عنده ذنوب فيزال أثر هذه الذنوب وتُكفر عنه بالعذاب في البرزخ؛ لأن هناك عشرة أشياء يُزال بها العذاب أو أثر الذنب، منها ما يكون من تكفيره بالمصائب، ومنها ما يكون بالعذاب في البرزخ، وكذلك في عرصات القيامة .. إلى غير ذلك من الأنواع العشرة المعروفة[١].

والقبر أيضًا له ضمة - كما هو معروف - والقبر حفرة من حفر النار أو روضة من رياض الجنة، وضمة القبر لا ينجو منها أحد، وقد رأت عائشة رضي الله عنها صغيرًا ميتًا يُحمل فبكت، وقالت: **«أشفقت عليه من ضمة القبر»**[٢] وضمة القبر لم ينج منها أحد، وقال ﷺ: **«لو نَجَا منها أَحَدٌ**

---

(١) انظر مبحث المكفرات العشر في كتاب الإيمان الأوسط لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص٣٣ - ٥٠)، وقد ذكرها ابن أبي العز في شرح الطحاوية (ص٣٦٧ - ٣٧١)، وزاد عليها واحدة، وهي: التوبة، والاستغفار، والحسنات، والمصائب الدنيوية، وعذاب القبر، ودعاء المؤمنين واستغفارهم في الحياة بعد الممات، وما يُهدى إلى الميت بعد الموت من ثواب وصدقة ونحوها، وأهوال يوم القيامة، والقصاص من المؤمنين بعضهم من بعض بعد عبور الصراط، وشفاعة الشافعين، والحادي عشر: عفو أرحم الراحمين.

(٢) ذكره ابن القيم في الروح (ص٥٧).

لَنَجَا منها سَعْدُ بن مُعَاذٍ»(١)، وهذه الضمة تختلف فأما ضمة الكافر؛ فإن الأرض حنقة عليه غاضبة عليه فتضمه ضم عذاب، وأما المسلم المؤمن فإن الأرض إذا كان المسلم على ظهرها وفقدته فإنها تبكي على فقده؛ إذ كانت تسمع ذكره وفقدت مكان صلاته وفقدت مصلاه وفقدت تنقله في الخير، فتكون الأرض في ضمها لهذا المقبور - كما قال طائفة من أهل العلم - تضمه ضمة الحبيب لحبيبه (٢)، ولكن هذه الضمة يكون منها شدة على المقبور، يعني: إن الضمة لابد منها، ولكن فرق بين ضمة مسلم وضمة كافر أو منافق، نسأل الله ﷻ لنا ولجميع المسلمين حسن الختام والموت على الشهادة.

---

(١) أخرجه إسحاق بن راهويه في مسنده (٢/ ٥٣٢)، وابن حبان في صحيحه (٧/ ٣٧٩)، وابن الجعد في مسنده (ص٢٣٣)، والبيهقي في شعب الإيمان (١/ ٣٥٨)، وإثبات عذاب القبر (ص٨٢)، والديلمي في الفردوس (٢/ ٤٠٠)، وذكره الذهبي في السير (١/ ٢٩١) من حديث عائشة، وجاء من حديث ابن عباس، وأبي هريرة، وابن عمر، وابن عياش، رضي الله عنهم.

(٢) أخرج البيهقي في إثبات عذاب القبر (ص٨٥)، والديلمي في الفردوس (٢/ ٤٠٠) من حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «إن أصوات منكر ونكير في أسماع المؤمنين كالأثمد في العين، وإن ضغطة القبر على المؤمن كالأم الشفيقة يشكو إليها ابنها الصداع فتغمز رأسه غمزًا رفيقًا، ولكن يا عائشة ويل للشاكين في الله، كيف يضغطون في قبورهم كضغطة البيضة على الصخرة». وانظر: نوادر الأصول (٢/ ١٠٠).

ومن الدلائل على عذاب القبر أن النبي ﷺ مر بقبرين فقال: **«إِنَّهُمَا لَيُعَذَّبَانِ وما يُعَذَّبَانِ في كَبِيرٍ أَمَّا إحدهما فكَانَ لاَ يَسْتَبْرِئُ من بَوْلِهِ وَأَمَّا الآخر فكَانَ يَمْشِي بِالنَّمِيمَةِ»**[1]، هذا دليل من أدلة عذاب القبر وهو حق أجمع أهل السنة والجماعة عليه، والأدلة عليه كثيرة جدًا، ومن الحديث المتواتر: أن النبي ﷺ كان يُعلم الناس كما يعلمهم السورة من الصلاة أن يدعو المسلم في آخر الصلاة بالاستعاذة من أربع: **«اللهم اني أَعُوذُ بِكَ من عَذَابِ الْقَبْرِ وَعَذَابِ النَّارِ وَفِتْنَةِ الْمَحْيَا وَالْمَمَاتِ وَفِتْنَةِ الْمَسِيحِ الدَّجَّالِ»**[2]، وهذا دليل ظاهر ولا حجة لمن أنكر النعيم والعذاب في القبر، بل هو مخالفة للنصوص وضلال بيِّن.

---

(١) أخرجه البخاري (٢١٦، ٢١٨)، ومسلم (٢٩٢) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه البخاري (١٣٧٧)، ومسلم (٥٨٨) من حديث أبي هريرة، وأخرجاه بنحوه من حديث عائشة رضي الله عنها.

إِلَى أَنْ تَقُومَ الْقِيَامَةُ الْكُبْرى، فَتُعَادُ الأَرْوَاحُ إِلَى الأَجْسَادِ.

الشرح:

يعني: يلبثون في قبورهم إلى أن تقوم القيامة الكبرى، وهم في حال كونهم في قبورهم أرواح المؤمنين مقرها الجنة؛ كما ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: **«نَسَمَةُ الْمُؤْمِنِ طَائِرٌ يَعْلُقُ فِي شَجَرِ الْجَنَّةِ»**[١]، ووصف نفس الشهيد فقال: **«أَرْوَاحَ الشُّهَدَاءِ فِي جَوْفِ طَيْرٍ خُضْرٍ لَهَا قَنَادِيلُ مُعَلَّقَةٌ تَحْتَ الْعَرْشِ تَسْرَحُ مِنَ الجَنَّةِ حَيْثُ شَاءَتْ ثُمَّ تَأْوِي إِلَى تِلْكَ الْقَنَادِيلِ»**[٢].

المقصود من ذلك أن مقر أرواح المؤمنين في الجنة، ومقر أرواح الكفار في النار[٣]، ولا يمنع ذلك أن تكون هذه الروح لها تعلق بالقبر؛

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٤٢٧١)، والنسائي في الكبرى (١/٦٦٥)، وأحمد في المسند (٣/٤٥٥، ٤٥٦)، ومالك في الموطأ (١/٢٤٠)، والبخاري في التاريخ الكبير (٥/٣٠٥)، والحميدي في مسنده (٢/٣٨٥)، وعبد بن حميد في مسنده (ص١٤٧)، والطبراني في الكبير (١١٩، ١٢١)، واللالكائي في اعتقاد أهل السنة (٦/١١٤٨) من حديث كعب بن مالك رضي الله عنه.

(٢) أخرجه مسلم (١٨٨٧) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه، وجاء من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) قال ابن القيم رحمه الله في نونيته:

فالشَّأْنُ للأرواحِ بَعدَ فراقِهَا ... أبدانَها واللهِ أعظَمُ شَانِ

=

بل تذهب فتصل إلى القبر في لحظات وتذهب إلى مكانها في لحظات، ولا يمنع هذا أيضًا أن من الناس من تُحبس أرواحهم على قبورهم على حسب ما جاء في الأدلة، فالأدلة يُصدق بعضها بعضًا، وببعضها يُفهم البعض الآخر.

قال: **(إِلَى أَنْ تَقُومَ الْقِيَامَةُ الْكُبْرى، فَتُعَادُ الأَرْوَاحُ إِلَى الأَجْسَادِ)**، وهذا من الاختصار اختصره شيخ الإسلام رحمه الله؛ لأن إعادة الأرواح إلى الأجساد يسبقها شيء كثير، فيلبث الناس في القبور إلى أن يموت جميع الخلائق وذلك بنفخة الصعق، فتعاد الأرواح إلى الأجساد بنفخة البعث.

والنفخات وذكرها من جملة ما جاء في النصوص بيانه فيدخل في الإيمان باليوم الآخر، والذي دلت عليه الأدلة أن النفخات ثلاث:

=

إمَّا عذابٌ أو نَعِيمٌ دَائِمٌ ... قَد نُعِّمت بِالرَّوحِ والرَّيحَانِ

وتصيرُ طيرًا سَارِحًا مَع شكلِهَا ... تجني الثِّمارَ بِجَنَّةِ الحَيَوانِ

وَتَظَلُّ وَاردَةً لأنهَارٍ بِها ... حَتَّى تَعُودَ لِذَلِكَ الجُثمَانِ

لَكِنَّ أرواحَ الذينَ استُشهِدُوا ... فِي جَوفِ طَيرٍ أخضَرٍ رَيَّانِ

فلهُم بذَاكَ مزيَّةٌ في عَيشِهِم ... ونَعِيمِهِم لِلرُّوحِ والأبدَانِ

انظر: النونية بشرح ابن عيسى (١/٩٧).

أما النفخة الأولى: فهي نفخة الفزع التي جاءت في سورة النمل في قولـــــه ﷻ : ﴿ **وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ** ﴾[النمل : ٨٧].

والنفخة الثانية: هي نفخة الصعق.

والنفخة الثالثة: هي نفخة البعث والقيام وهما اللتان ذكرتا في قوله ﷻ في سورة الزمر وغيرها : ﴿**وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ** ﴾[الزمر : ٦٨]. هذا التقسيم إلى ثلاث نفخات هو الذي رجحه شيخ الإسلام وابن القيم وجماعة من المحققين [١]، ودل عليه أيضًا حديث أبي هريرة ﷺ المعروف بحديث الصور الطويل الذي رواه ابن جرير وأبو يعلى والطبراني والبيهقي وجماعة[٢]، لكن الحديث ضعيف لأن فيه مجهولاً

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٤/ ٢٦٠)، (١٦/ ٣٥)، والروح (ص٣٦)، ومعارج القبول (٢/ ٦٦٠، ٨٠٠).

(٢) أخرجه إسحاق بن راهويه في مسنده (١/ ٨٥)، والطبري في تفسيره (١٦/ ٣٠)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٩/ ٢٩٢٨)، والمروزي في تعظيم قدر الصلاة (١/ ٢٨٣)، وأبو الشيخ في العظمة (٣/ ٨٢٢)، والطبراني في الأحاديث الطوال (ص٢٦٦) والبيهقي في شعب الإيمان (١/ ٣١٢) عن أبي هريرة ﷺ أنه سأل النبي ﷺ عن الصور، فقال: «**هو قرن عظيم ينفخ فيه ثلاث نفخات: الأولى نفخة الفزع، والثانية نفخة الصعق، والثالثة نفخة القيام لله**

=

وضعيفًا؛ كما أعله الحافظ ابن حجر بذلك[1]، ولكن هو موافق في ذلك لظاهر القرآن؛ لأن في القرآن ثلاث نفخات: نفخة فزع، ونفخة صعق، ونفخة بعث.

وقال كثير من أهل العلم: إنّ النفخات اثنتان، ونفخة الصعق طويلة تمتد أولها فزع وآخرها صعق[2]. ودل على ذلك الحديث الذي رواه مسلم في الصحيح أن النبي ﷺ قال: **«يُنْفَخُ في الصُّورِ فلا يَسْمَعُهُ أَحَدٌ إلا أَصْغَى لِيتًا وَرَفَعَ لِيتًا»** يعني: جهة عنقه، قال: **«وَأَوَّلُ من يَسْمَعُهُ رَجُلٌ يَلُوطُ حَوْضَ إِبِلِهِ قال فَيَصْعَقُ وَيَصْعَقُ الناس»**[3]، فهذا دليل على أن الفزع يتبعه صعق.

وعلى العموم فالقول الأول أظهر من حيث دلالة الآيات وأن النفخات ثلاث: ﴿يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَفَزِعَ﴾[النمل: ٨٧]، ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ

=

رب العالمين ...» الحديث. وأورده السيوطي في الدر المنثور (٥/ ٣٣٩) وزاد نسبته لأبي يعلى، وابن المنذر، وغيرهما.

(١) انظر: فتح الباري (١١/ ٣٦٩).

(٢) انظر: تفسير البغوي (٧/ ١٣١)، وتفسير القرطبي (١٥/ ٢٤٦)، وتفسير ابن كثير (١٢/ ١٥١).

(٣) أخرجه مسلم (٢٩٤٠) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

﴿فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾ [الزمر: ٦٨]، والنفخة الأولى على هذا التقسيم هي نفخة الفزع، والثانية نفخة الصعق، ومعنى الصعق يعني الموت، فهي نفخة يموت منها من سمعها، إلا من استثنى الله من ذلك الذين في قوله: ﴿إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الزمر: ٦٨]، فهؤلاء يستثنون من الصعق فلا يصعقون، قال الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله: المقصود بمن استثنى الله هم الجواري الحور، والولدان، والغلمان في الجنة[١]. وقال طائفة: أرواح الشهداء[٢]. والأقوال في ذلك كثيرة.

ونفخة الصعق هذه يكون فيها الإهلاك - يعني الموت - تموت الخلائق ويستعدون للقيامة الكبرى العظيمة، أي: القيام لله رب العالمين بين نفخة الصعق ونفخة البعث، ثم مدة زمنية جاء بيانها في الحديث

---

(١) انظر: الروح لابن القيم (ص٣٥).

(٢) أخرج الحاكم في المستدرك (٢/٢٧٧)، والبيهقي في شعب الإيمان (١/٣١٠)، والديلمي في الفردوس (٢/٣١٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ سأل جبريل عليه السلام عن هذه الآية: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾، فقال: «مَنِ الَّذِينَ لَمْ يَشَإِ الله أنْ يُصْعِقَهُمْ؟»، قال: «هُمْ شُهَدَاءُ اللَّهِ عز وجل».

وانظر: تفسير عبد الرزاق ٣/١٧٥)، وتفسير الطبري (٢٠/٢٠)، وتفسير ابن كثير (٣/٢٠٥، ٣٧٨)، وفتح الباري (١١/٣٧١)، والدر المنثور (٧/٢٤٩، ٢٥٠).

الصحيح الذي رواه البخاري ومسلم وغيرهما أن أبا هريرة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**بين النَّفْخَتَيْنِ أَرْبَعُونَ**»، قالوا: يا أبا هريرة أربعون يومًا؟ قال: أبيت، قالوا: أربعون سنة؟ قال: أبيت، قالوا: أربعون شهرًا؟ قال: أبيت. يعني: أبيت أن أقول ما ليس لي به علم؛ لأن النبي ﷺ قال: «**أَرْبَعُونَ**» وسكت، ثم قال: «**وَيَبْلَى كُلُّ شَيْءٍ من الْإِنْسَانِ إلا عَجْبَ ذَنَبِهِ فيه يُرَكَّبُ الْخَلْقُ**»[1]، وبيان ذلك - كما جاء في الأحاديث الصحيحة - أن الله ﷻ بعد صعق الناس يُبدل الأرض، فتتغير معالم الأرض، وتتغير معالم السماء، فتُدك الجبال دكًا كما قال الله ﷻ: ﴿**وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْجِبَالِ فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّى نَسْفًا ﴿١٠٥﴾ فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا ﴿١٠٦﴾ لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَآ أَمْتًا**﴾[طه: ١٠٥، ١٠٦] فتكون الأرض منبسطة بسطًا واحدًا، فيستوي حينذاك من دُفن بين الجبال ومن دفن في الأرض السهلة، وتحصل أمور عظام، وتُبدل الأرض غير الأرض والسماوات، قال ﷻ: ﴿**إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ ﴿١﴾ وَإِذَا ٱلنُّجُومُ ٱنكَدَرَتْ ﴿٢﴾**﴾[التكوير: ١، ٢]، وقال: ﴿**إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ﴿١﴾ وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ ﴿٢﴾ وَإِذَا ٱلْأَرْضُ مُدَّتْ ﴿٣﴾ وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ ﴿٤﴾ وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ**﴾[الانشقاق: ١ - ٥].

---

(١) أخرجه البخاري (٤٨١٤)، ومسلم (٢٩٥٥).

يعني: أن هذه الأمور تحصل بين النفختين، ثم بعد ذلك يأمر الله ﷻ السماء فتحمل مطرًا كمني الرجال، فتمطر به الأرض أربعون صباحًا، فتنبت منه أجسام الناس؛ لأن أجسام الناس بقي منها عجب الذنب وهو آخر عظام وفقر الظهر تنبت منه الأجسام كالأشجار، تتشقق الأرض وتنبت الأجسام بلا أرواح فتظل هكذا أجسامًا مستعدة قابلة للأرواح؛ كحال الجنين، ثم يأمر الله ﷻ إسرافيل بأن ينفخ في الصور النفخة الأخيرة وهي نفخة البعث، فتتفرق الأرواح إلى الأجساد، فتهتز الأجساد بالأرواح(١).

قال ابن القيم رحمه الله في جميل ما قال في وصف ما يحصل إذ ذاك:(٢)

وإذَا أَرَادَ اللهُ إخْرَاجَ الوَرَى	بَعْدَ المَمَاتِ إلى المَعَادِ الثَّانِي
أَلْقَى عَلَى الأرضِ التي هُم تحتها	واللهُ مُقْتَدِرٌ وذُو سُلْطَانِ
مَطَرًا غَلِيظًا أبيضًا مُتَتَابِعًا	عَشْرًا وَعَشْرًا بَعْدَهَا عَشْرَانِ
فَتَظَلُّ تَنْبُتُ منهُ أجسَامُ الوَرَى	وَلُحُومُهُم كَمَنَابِتِ الرَّيْحَانِ

---

(١) كما في الحديث الطويل الذي أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (٨/٢٧٨٤)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٧/٥١١)، والمروزي في الفتن (٢/٦٤٩)، والطبراني في الكبير (٩٧٦١)، والحاكم في المستدرك (٤/٥٤٢) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه، وكما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه المعروف بحديث الصور السابق تخريجه قريبًا.

(٢) انظر: النونية بشرح ابن عيسى (١/١٠٧).

حتَّى إذا ما الأمُّ حَانَ وِلاَدُهَا وتمخَّضَت فَنِفَاسُهَا مُتَدَانِ
أوحَى لَهَا ربُّ السَّما فتَشقَّقَت فَبَدَا الجَنِينُ كَأكمَلِ الشُّبَّانِ

ويظل الناس بعد عود الأرواح في غرابة من هذه الأرض، فلا يعرفون هذه الأرض ولا يعرفون السماء؛ ولهذا قال ﷻ: ﴿فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾[الزمر:٦٨]، ينظرون: ما عرفوا هذه الأرض ولا عرفوا تلك السماء لأنها تغيرت، وهذا من عجائب صنع الله، فهو ﷻ الذي بدأ الخلق وهو الذي يعيده، قال ﷻ: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ﴾ [غافر:٥٧]، والله ﷻ له في خلقه عجائب وعجائب.

قال رحمه الله: **(إِلَى أَنْ تَقُومَ الْقِيَامَةُ الْكُبْرى، فَتُعَادُ الأَرْوَاحُ إِلَى الأَجْسَادِ)** يعني: بنفخة البعث، والذي ينفخ نفخة البعث هو ملك موكل بذلك اسمه ـ فيما شاع ـ إسرافيل، وقد قال ﷺ: **«كَيْفَ أَنْعَمُ وَصَاحِبُ الْقَرْنِ قَدِ الْتَقَمَ الْقَرْنَ»**[1]، ينتظر متى يؤمر بالنفخ.

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٤٣١)، وأحمد في المسند (٣/٧، ٧٣)، والحميدي في مسنده (٧٥٤)، وأبو يعلى في مسنده (٢/٣٣٩)، وابن حبان في صحيحه (٣/١٠٥)، وعبد الرزاق في تفسيره (٣/١٧٥)، والطبري في تفسيره (١٦/٢٩)، وعبد بن حميد في مسنده (ص٢٧٩)، والمروزي في الفتن (٢/٦٣٦)، والطبراني في الأوسط (٢/٢٨٦) والصغير (١/٤٩)، والحاكم في المستدرك (٤/٦٠٣)، وأبو نعيم في الحلية (٥/١٠٥)، واللالكائي في
=

وهذا هو الذي يكون فيه الإيمان باليوم الآخر، فالإيمان باليوم الآخر هو الإيمان بالأصالة بهذه القيامة العظمى.

=

اعتقاد أهل السنة (٦/١١٥٨)، والبيهقي في شعب الإيمان (١/٣٠٩) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ، وجاء من حديث ابن عباس، وأنس، وجابر، وأبي هريرة، وزيد بن أرقم، رضي الله عنهم. قال ابن عدي في الكامل (٣/١٩): «وهذا يرويه خالد بن طهمان عن زيد بن أرقم، ويرويه مطرف ومن تابعه عليه عن عطية عن ابن عباس، ورواه جماعة كثيرة عن عطية عن أبي سعيد وهذا أصحها» ا. هـ.

وَتَقُومُ الْقِيَامَةُ الَّتِي أَخْبَرَ اللهُ بِهَا فِي كِتَابِهِ، وَعَلَى لِسَانِ رَسُولِهِ، وَأَجْمَعَ عَلَيْهَا الْمُسْلِمُونَ، فَيَقُومُ النَّاسُ مِنْ قُبُورِهِمْ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ حُفَاةً عُرَاةً غُرْلاً (١).

الشرح:

وهذه القيامة كائنة لا محالة وهي قريبة، ومن مات من أول الخلق - يعني آدم - ومن مات قرب قيام الساعة، فهم في علم الله سواء بعد الزمن بمن مات متقدمًا، أو قرب الزمن بمن مات متأخرًا قرب الساعة، لا يفترقان في الحقيقة، فهما أرواح حلت في أجساد ثم فارقتها، ثم الجميع ينتظرون متى ينفخ في الصور ويستجاب لله ﷻ، وما أعظم قول الله ﷻ: ﴿ يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ وَتَظُنُّونَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [الإسراء: ٥٢]. قال: **(فَيَقُومُ النَّاسُ مِنْ قُبُورِهِمْ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ)** يقومون لرب العالمين لأنه هو الذي دعاهم لذلك، يقومون فيختلف حال المسلم عن حال غيره، فحال خاصة المؤمنين أنهم يحشرون إلى الرحمن وافدين؛ كما قال ﷻ: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَٰنِ وَفْدًا ﴿٨٥﴾ وَنَسُوقُ

---

(١) كما في الحديث الذي أخرجه البخاري (٦٥٢٧)، ومسلم (٢٨٥٩) واللفظ له، من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **«يُحْشَرُ الناس يوم الْقِيَامَةِ حُفَاةً عُرَاةً غُرْلاً»**.

﴿ٱلْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا﴾[مريم: ٨٥، ٨٦]، يُحشر المتقون إلى الرحمن وفدا، يعني: وافدين. قال المفسرون: تُجعل لهم نجائب من الجنة تنقلهم من قبورهم إلى عرصات القيامة، وأما المجرمون فيحشرون فيساقون إلى جهنم وردا، يعني: بغلظة وشدة[1].

قال: (**حُفَاةً عُرَاةً غُرْلاً**) يعني: على هيئتهم كأنهم خرجوا من بطون أمهاتهم والأرض أم، قال تعالى: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَٰكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ﴾[طه: ٥٥]، فيخرجون كحال خروجهم من بطون أمهاتهم حفاة عراة غرلاً، ومعنى غرلاً أي غير مختونين.

وقد استعجبت عائشة رضي الله عنها حينما قال النبي ﷺ ذلك، فقالت: يا رسول الله الرجال والنساء ينظر بعضهم إلى بعض؟ فقال ﷺ: «**يا عَائِشَةُ الْأَمْرُ أَشَدُّ من أَنْ يَنْظُرَ بَعْضُهُمْ إلى بَعْضٍ**»[2]، يعني: كلٌ يقول: نفسي، نفسي. لا يهمه أن يَرَى عاريًا أو من حوله، قال تعالى: ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ ٱللَّهِ شَدِيدٌ﴾[الحج: ٢]،

---

(١) انظر: تفسير الطبري (١٦/١٢٦ ـ ١٢٨)، و تفسير ابن كثير (٣/١٣٨)، وفتح الباري (١١/٣٨١)، والدر المنثور (٥/٥٣٨، ٥٣٩).

(٢) سبق تخريجه قريبا.

فيوم القيامة هو يوم العذاب العظيم، قال ﷻ: ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ ۝ مَّا لَهُۥ مِن دَافِعٍ﴾[الطور: ٧، ٨]، فهم يظلون كذلك **(حُفَاةً عُرَاةً غُرْلاً)** يسيرون من قبورهم إلى أن يجتمعوا في عرصات القيامة، والعرصات المقصود منها الساحات العظيمة التي أعدها الله ﷻ من الأرض لاجتماع الناس فيها، وحينذاك يُكسى الخلائق، وأول من يُكسى من الخلائق إبراهيم عليه السلام[1]، ثم يُكسى الناس أكسية لتستر عوراتهم.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٣٤٩)، ومسلم (٢٨٦٠) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

وَتَدْنُو مِنْهُمُ الشَّمْسُ، وَيُلْجِمُهُمُ الْعَرَقُ، فَتُنْصَبُ الْمَوَازِينُ، فَتُوزَنُ بِهَا أَعْمَالُ الْعِبَادِ، ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٢﴾ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فِى جَهَنَّمَ خَٰلِدُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠٢، ١٠٣].

الشرح:

قال: **(وَتَدْنُو مِنْهُمُ الشَّمْسُ)** والله ﷻ جعل الشمس إذ ذاك لها حاله أخرى، فتدنو من رؤوس الخلائق، فيلجمهم العرق، ويشتد عليهم الحر، ومن عجائب صنع الله في ذلك اليوم أن العرق لكل واحد خاص به، فكل واحد يسبح في عرقه والآخر بجنبه لا يتأثر بعرق من بجانبه، كلٌ بحسب عمله[1]، ويظلون على ذلك زمنًا طويلاً ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [المطففين: ٦]، ثم تجيء الملائكة في ظلل من الغمام

---

(١) كما في حديث المقداد بن الأسود رضي الله عنه الذي أخرجه مسلم (٢٨٦٤) أن النبي ﷺ قال: **«تُدْنَى الشَّمْسُ يوم الْقِيَامَةِ من الْخَلْقِ حتى تَكُونَ منهم كَمِقْدَارِ مِيلٍ قال سُلَيْمُ بن عَامِرٍ فَوَاللَّهِ ما أَدْرِي ما يعنى بِالْمِيلِ أَمَسَافَةَ الأرض أَمْ الْمِيلَ الذي تُكْتَحَلُ بِهِ الْعَيْنُ قال فَيَكُونُ الناس على قَدْرِ أَعْمَالِهِمْ في الْعَرَقِ فَمِنْهُمْ من يَكُونُ إلى كَعْبَيْهِ وَمِنْهُمْ من يَكُونُ إلى رُكْبَتَيْهِ وَمِنْهُمْ من يَكُونُ إلى حَقْوَيْهِ وَمِنْهُمْ من يُلْجِمُهُ الْعَرَقُ إِلْجَامًا».**

شيئًا فشيئًا، فيطوقون الناس صفًا صفًا، ثم بعد ذلك ينزل الله ﷻ في ظلل من الغمام.

ثم يفزع الناس بعد طول المقام طلبًا للشفاعة - وأحاديث الشفاعة في ذلك معروفة - فيفزع الناس إلى آدم عليه السلام، فيقولون له: يا آدم أنت أبو البشر خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه، ألا ترى إلى ما نحن فيه؟ فيقول: نفسي نفسي اذهبوا إلى نوح، فيذهبون إلى نوح، ثم يذهبون إلى إبراهيم، ثم يذهبون إلى موسى، وكلٌ يذكر ذنبًا أذنبه وهو منشغل في ذلك الموقف العظيم بذنبه، فيحيل إلى من بعده حتى يأتوا عيسى فيقول: عليكم بمحمد ﷺ، ولا يذكر ذنبًا، فيأتون النبي ﷺ ويطلبون منه الشفاعة العظمى، فيقول ﷺ: **«أنا لها أنا لها»**، فيأتي فيخر تحت العرش، فيحمد الله ﷻ بمحامد يفتحها عليه، قال ﷺ: **«لا أحسنها الآن»**، محامد يعني أنواع من الثناء بين يدي الله ﷻ، فيظل ساجدًا يثني علي ربه، حتى يقول له الرب ﷻ: **«يا محمد ارْفَعْ رَأْسَكَ وَسَلْ تُعْطَهْ اشْفَعْ تُشَفَّعْ»**[1]، فيشفع ﷺ أول الشفاعات وأعظمها في أن يعجل الله ﷻ حساب الناس حتى يستريحوا من عذاب الموقف ومن هوله وما فيه، فيحصل من ذلك أمور ويُعجل للناس الحساب، وتنصب الموازين؛ كما

(١) حديث الشفاعة سبق تخريجه (١/ ٥٦).

قال شيخ الإسلام هنا.

والموازين جمع ميزان، والميزان هو الذي يوزن به، والميزان عند الله ﷻ له كفتان؛ كما قال الله ﷻ: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ۖ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ﴾[الأنبياء: ٤٧].

وقوله: (**فَتُنْصَبُ الْمَوَازِينُ**) يعني: يؤتى بها بين الخلائق حتى يوزن بها أعمال العباد، ويوزن بها العباد، وتوزن بها الصحائف.

والموازين جمع ميزان، فهل ثَمَّ ميزان واحد يوم القيامة أم موازين؟

قال طائفة من أهل العلم: هو ميزان واحد. وقال آخرون: هي موازين؛ لظاهر قوله ﷻ: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا﴾؛ ولأجل هذا الظاهر قال شيخ الإسلام: (**فَتُنْصَبُ الْمَوَازِينُ**)، وهذا هو الظاهر أنها موازين وليست ميزانًا واحدًا، وكل منها ميزان حقيقي ليس وهميًا ولا معنويًا؛ ميزان حقيقي له كفتان وله لسان؛ كما جاء ذلك في الأحاديث[1]، وكما هو ظاهر لفظ الميزان.

---

(١) ورد ذكر الكفتين في عدد من الأحاديث، منها: حديث أبي سعيد الخدري ﷺ الذي رواه ابن حبان في صحيحه (١٤/١٠٢)، والحاكم في المستدرك (١/٢٢٨) وصححه، وفيه:

=

قال: **(فَتُوزَنُ بِهَا أَعْمَالُ الْعِبَاد)** وهذا أحد ما يوزن يوم القيامة، والذي دلت عليه النصوص أن ما يوزن يوم القيامة في الموازين ثلاثة أشياء[(١)]:

=

«يَا مُوسَى لَوْ أَنَّ السَّماوَاتَ السَّبْعَ وَعَامِرَهُنَّ غَيْرِي، وَالأَرَضِينَ السَّبْعَ فِي كِفَّةٍ وَلاَ إِلهَ إِلاَّ اللَّهُ فِي كِفَّةٍ مَالَتْ بِهِمْ لاَ إِلهَ إِلاَّ اللَّهُ»، وروى أحمد في المسند (٢/١٦٩، ١٧٠) نحوه من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ﷺ، وقد ورد ذكر الكفة في حديث البطاقة الذي رواه الترمذي (٢٦٣٩)، وابن ماجه (٤٣٠٠)، وأحمد (٢/٢١٧)، والحاكم (١/٦) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ﷺ، وقد ورد ذكر اللسان مع الكفتين عند البيهقي في شعب الإيمان (١/٢٦٣) عن ابن عباس ﷺ قال: «الميزان له لسان وكفتان يوزن فيه الحسنات والسيئات».

(١) قال ابن أبي العز في شرح الطحاوية (ص٤٧٢ ـ ٤٧٥): «والذي دلت عليه السنة أن ميزان الأعمال له كفتان حسيتان مشاهدتان»، إلى أن قال في آخر كلامه: «فثبت وزن الأعمال والعامل وصحائف الأعمال، وثبت أن الميزان له كفتان. والله تعالى أعلم بما وراء ذلك من الكيفيات» ا. هـ.

وقال الحافظ ابن حجر في الفتح (١٣/٥٣٨): «قال أبو إسحاق الزجاج: أجمع أهل السنة على الإيمان بالميزان، وأن أعمال العباد توزن يوم القيامة، وأن الميزان له لسان وكفتان ويميل بالأعمال، وأنكرت المعتزلة الميزان وقالوا: هو عبارة عن العدل، فخالفوا الكتاب والسنة؛ لأن الله أخبر أنه يضع الموازين لوزن الأعمال ليرى العباد أعمالهم ممثلة ليكونوا على أنفسهم شاهدين، وقال ابن فورك: أنكرت المعتزلة الميزان بناء منهم على أن الأعراض يستحيل وزنها؛ إذ لا تقوم بأنفسها» ا. هـ. وانظر: تفسير ابن كثير (٢/٢٠٣).

الأول: الأعمال.

والثاني: صحائف الأعمال.

والثالث: صاحب العمل.

ويدل على هذا الثالث قوله ﷺ في ابن مسعود ﷺ حينما ضحك الصحابة من حموشة ساقيه أو دقة ساقيه، قال: **«والذي نفسي بيده لَهُمَا أَثْقَلُ فِي الْمِيزَانِ من أُحُدٍ»**[1]، وثبت أيضًا عنه ﷺ أنه قال: **«إنه لَيَأْتِي الرَّجُلُ الْعَظِيمُ السَّمِينُ يوم الْقِيَامَةِ لَا يَزِنُ عِنْدَ اللَّهِ جَنَاحَ بَعُوضَةٍ»**[2]؛ إذ الوزن للأجسام، والمراد منه ما في الروح من حقائق الإيمان، فمن كان أعظم إيمانًا كان أثقل؛ ولهذا من كان أعظم إيمانًا ثقل ولم يزل عند العبور على الصراط.

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (١/ ٤٢٠)، وأبو يعلى في مسنده (٩/ ٢٠٩)، وابن حبان في صحيحه (١٥/ ٥٤٦)، والبزار في مسنده (٥/ ٢٢٢)، وابن سعد في الطبقات (٣/ ١٥٦)، والفسوي في المعرفة والتاريخ (٢/ ٣١٧)، والطبراني في الكبير (٨٤٥٢)، وأبو نعيم في الحلية (١/ ١٢٧) من حديث ابن مسعود ﷺ.

(٢) أخرجه البخاري (٤٧٢٩)، ومسلم (٢٧٨٥) من حديث أبي هريرة ﷺ.



وَتُنْشَرُ الدَّوَاوِينُ، وَهِيَ صَحَائِفُ الأَعْمَالِ، فَآخِذٌ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ، وآخِذٌ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ أَوْ مِنْ وَّراءِ ظَهْرِهِ؛ كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ ۖ وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا ﴿١٣﴾ ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴾ [الإسراء: ١٣، ١٤].

الشرح:

هذا تتمة لتفاصيل ما يحصل في اليوم الآخر وذكر لمشاهده وما يكون فيه من الأمور التي هي من جملة ما يجب أن يؤمن به العبد؛ لأنها من اليوم الآخر، والإيمان باليوم الآخر به من فرائض الإيمان، فمن عَلِمَ من ذلك شيئًا فإنه يجب عليه أن يعتقده وأن يؤمن به؛ لأنه مأخوذ عن الكتاب والسنة، وما كان فيهما وجب اعتقاده ووجب الإيمان به، ولا يجوز الشك فيه أو التردد.

وقد ذكر شيخ الإسلام رحمه الله فيما سبق أن الله عز وجل ينصب الموازين في ذلك اليوم العظيم كما ورد في آية سورة المؤمنون ﴿ **فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٢﴾ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فِى جَهَنَّمَ خَٰلِدُونَ** ﴾ [المؤمنون: ١٠٢، ١٠٣]، ومما يحدث في ذلك اليوم نشر الدواوين، وشيخ الإسلام رحمه الله اختصر هنا أيضًا بعض ما يحصل في ذلك الموقف، وهذا من العلم المهم أن يعلم طالب العلم ما يكون

بحسب ما دلت عليه النصوص من موت الميت إلى أن يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار، فالعلم بذلك على تفاصيله من العلم النافع الذي يمتاز به الطالبون للعلوم النافعة.

وقد قال ابن القيم رحمه الله في وصف العلوم النافعة[1]:

وَالعِلْمُ أَقْسَامٌ ثَلَاثٌ مَا لَهَا ... مِنْ رَابِعٍ وَالحَقُّ ذُو تِبْيَانِ

عِلْمٌ بِأَوصَافِ الإِلَهِ وَفِعلِهِ ... وَكَذَلِكَ الأَسمَاءُ لِلرَّحمَنِ

وَالأَمرُ وَالنَّهيُ الذِي هُوَ دِينُهُ ... وَجَزَاؤُهُ يَومَ المَعَادِ الثَّانِي

فثلث العلم: العلم بالجزاء، وكيف يجازي الله عز وجل، وما جزاء الحسنة، وما جزاء السيئة ... إلى آخر ذلك.

قال رحمه الله : **(وَتُنْشَرُ الدَّوَاوِينُ، وَهِيَ صَحَائِفُ الأَعْمَالِ)** أي: تُظهر، والنشر هو الإظهار حتى لا يكون خفيًا، والدواوين جمع ديوان، والديوان اسم لما يُكتب فيه؛ فلهذا فسر شيخ الإسلام الدواوين بأنها صحائف الأعمال، فالدواوين هي الكتب وهي صحائف الأعمال، فهي كتب باعتبار الناس وباعتبار الأمم، ولكل أمة كتاب، ولكل أمة إمام، وكذلك لكل إنسان كتاب، وهي صحائف أعمال الناس، فيُنشر ما فيها يوم القيامة ويراه والناس ويعلمون ما عملوا.

---

(١) انظر: النونية بشرح ابن عيسى (٢/٣٨٣).

وتلك الدواوين أو تلك الصحف يؤتاها الإنسان وهي التي طارت عنه؛ كما قال ﷻ: ﴿ وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ ۖ وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا ﴾ [الإسراء: ١٣]، ﴿ وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ ﴾ الطائر هو ما يطير عن الإنسان من العمل من خير أو شر؛ لأنه كأنه كان في سعة قبل أن يعمل فلما عمل طار عنه ولم يعد يتمكن من إرجاعه إن كان خيرًا فخير وإن كان شرًا فشر، فسمي ما يعمله الإنسان طائرًا؛ لأنه طار عنه.

وقال بعض أهل العلم[١]: سُمي طائرًا لأنه يحصل منه ـ أي: من العمل ـ وبسببه السعادة أو الشقاوة، وقد كانت العرب تتطير بالطير فتتفاءل أو تتشاءم من سوانح الطير أو بوارحها، فيقدمون على العمل أو السفر ـ فيما يعتقدون ـ أو لا يقدمون، فسُمي العمل طائرًا باعتبار النهاية أنه يحصل منه السعادة والشقاوة بحسب ما جرى من الاستعمال.

والصحيح أن العمل سُمي طائرًا لأنه طار عن المرء فلا يمكن استرجاعه، ودُوِّن في كتاب.

---

(١) انظر: تفسير عبد الرزاق (٢/ ٣٧٤)، وتفسير الطبري (١٥/ ٥٠ـ ٥٣)، تفسير ابن كثير (٣/ ٢٨)، والدر المنثور (٥/ ٢٥٠).

قال ﷻ: ﴿ وَكُلَّ إِنسَٰنٍ ﴾ هذا عموم يشمل المسلم والكافر ﴿ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ ﴾ يعني: جُعِل ذلك الذي صدر منه من الأقوال والأعمال - قول القلب وقول اللسان، وعمل القلب واللسان والجوارح - جُعل ملازمًا له في عنقه؛ كالقلادة لا تنفك عنه فهي ملازمة له يوم القيامة؛ لأن هذه هي الأعمال التي كتبتها الملائكة، فيُخرج للإنسان كتابه يوم القيامة؛ كما قال ﷻ: ﴿ وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا ﴾ [الإسراء: ١٣]، فيوم القيامة تُخرج الدواوين وتُنشر ويراها المرء ويُريها أيضًا، قال سبحانه: ﴿ يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا ﴾ يعني ينشر؛ ولهذا قال شيخ الإسلام: (وَتُنْشَرُ الدَّوَاوِينُ)، فتعبيره بـ (تنشر) لأجل هذه الآية ولغيرها؛ كما في قوله ﷻ: ﴿ بَلْ يُرِيدُ كُلُّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُمْ أَن يُؤْتَىٰ صُحُفًا مُّنَشَّرَةً ﴾ [المدثر: ٥٢]، يعني: تُنشر ويعرفها وتُعرف أيضًا، فهذا الكتاب هو الديوان، وهذه الكتب تتطاير يوم القيامة.

قال رحمه الله: **(فَآخِذٌ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ، وَآخِذٌ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ أَوْ مِنْ وَّرَاءِ ظَهْرِهِ)**، فالناس في ذلك قسمان:

الأول: منهم من يأخذ الكتاب باليمين وهم المؤمنون أهل التوحيد أهل الإيمان.

والثاني: منهم من يأخذ كتابه بالشمال من وراء الظهر وهم الكفار والمنافقون، والله ﷻ جعل أخذ الكفار الكتب في آية بالشمال

وفي آية من وراء الظهر، فمن أهل العلم من قال: أن الخلائق ثلاثة أصناف:

- منهم من يأخذ كتابه باليمين.
- ومنهم من يأخذ كتابه بالشمال.
- ومنهم من يأخذ كتابه وراء الظهر.

والصواب هو الذي عليه أكثر المفسرين وهو أن من يأخذ كتابه بالشمال يأخذه بشماله من وراء ظهره، فكما أنه ترك كتاب الله ﷻ ظهريًا ولم يقبل على كتاب الله ﷻ فإنه يُجازى بصفة أخذه لكتابه بشماله من وراء ظهره. قالوا: فتخلع شماله حتى يكون أخذ ذلك الكافر أو المنافق للكتاب من وراء ظهره[1].

المقصود أن قوله: ﴿وَآخِذٌ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ أَوْ مِنْ وَرَاءِ ظَهْرِهِ﴾، هؤلاء صنف واحد وليسوا صنفين.

---

(١) انظر: زاد المسير (٩/ ٦٤)، وتفسير البغوي (٤/ ٤٦٤)، وتفسير ابن كثير (٤/ ٤٩٠)، وفتح الباري (٨/ ٦٩٧)، والدر المنثور (٨/ ٤٥٧)، وفتح القدير (٥/ ٤٠٧).

والناس يوم القيامة ـ كما ثبت في الحديث الصحيح[(١)] ـ يُعرضون ثلاث عرضات على الله ﷻ، فعرضتان جدال ومعاذير، ثم العرضة الثالثة تتطاير حينها الصحف والدواوين والكتب، وهذه العرضة الثالثة التي فيها التطاير يكون بعدها تقرير؛ ولهذا نشر الدواوين يكون قبل الحساب، قال ﷻ: ﴿**فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ﴿٧﴾ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ﴿٨﴾ وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا ﴿٩﴾ وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ ﴿١٠﴾ فَسَوْفَ يَدْعُوا۟ ثُبُورًا ﴿١١﴾ وَيَصْلَىٰ سَعِيرًا**﴾ [الانشقاق: ٧ ـ ١٢]، قال: ﴿**فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا**﴾ فدل على أن ذلك الحساب يكون بعد نشر تلك الدواوين، وبعد أخذ الصحف باليمين.

فمن أخذ صحيفته باليمين ـ وهي التي سُجلت فيها الأعمال ـ فإنه يُحاسب حسابًا يسيرًا، فتعرض عليه عرضًا دون محاققة في الحساب،

---

(١) أخرج ابن ماجه (٤٢٧٧)، والإمام أحمد في مسنده (٤/٤١٤)، والطبري في تفسيره (٢٩/٥٩)، وابن أبي حاتم في تفسيره (١٠/٣٣٧١)، واللالكائي في اعتقاد أهل السنة (٦/١١٨٣) من طريق الحسن عن أبي موسى الأشعري ؓ أن النبي ﷺ قال: «**يُعْرَضُ الناس يوم الْقِيَامَةِ ثَلاَثَ عَرَضَاتٍ فَأَمَّا عَرْضَتَانِ فَجِدَالٌ وَمَعَاذِيرُ واما الثَّالِثَةُ فَعِنْدَ ذلك تَطِيرُ الصُّحُفُ في الأيدي فَآخِذٌ بِيَمِينِهِ وَآخِذٌ بِشِمَالِهِ**»، وأخرجه الترمذي (٢٤٢٥) من طريق الحسن عن أبي هريرة ؓ، وإسناد الروايتين رجاله ثقات إلا أن فيهما انقطاع؛ لأن الحسن لم يسمع من أبي موسى وأبي هريرة، قاله أبو عيسى وابن المديني وأبو حاتم وأبو زرعة. انظر: مصباح الزجاجة (٤/٢٥٤)، وفتح الباري (١١/٤٠٣).

ودون مناقشة، ولكن **«من نُوقِشَ الْحِسَابَ يَهْلِكْ»**[1]، إنما ذلك مجرد تقرير؛ كما قال ﷺ: **«إِنَّ اللَّهَ يُدْنِي الْمُؤْمِنَ فَيَضَعُ عليه كَنَفَهُ وَيَسْتُرُهُ فيقول أَتَعْرِفُ ذَنْبَ كَذَا أَتَعْرِفُ ذَنْبَ كَذَا فيقول نعم أَيْ رَبِّ حتى إذا قَرَّرَهُ بِذُنُوبِهِ وَرَأَى في نَفْسِهِ أَنَّهُ هَلَكَ قال سَتَرْتُهَا عَلَيْكَ في الدُّنْيَا وأنا أَغْفِرُهَا لك الْيَوْمَ فَيُعْطَى كِتَابَ حَسَنَاتِهِ»**[2].

قال ﷻ: ﴿ **اَقْرَأْ كِتَٰبَكَ** ﴾[الإسراء: ١٤] يعني: اقرأ صحيفة عملك، اقرأ هذا الكتاب الذي كتبته الملائكة مما عملت ومما قلت، ﴿ **كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا** ﴾ وفي قوله: ﴿ **كَفَىٰ بِنَفْسِكَ** ﴾ يعني كفى نفسك إذ الباء هنا صلة للتأكيد، فـ(نفس) هنا فاعل، يعني: كفى نفسك اليوم عليك حسيبًا، يعني: في نفسك كفاية اليوم عليك حسيبًا، والله ﷻ مطلع على أعمال العباد، وهذا النشر للدواوين وهذا الحساب الذي سيأتي بيانه أيضًا هذا كله من رحمة الله ﷻ بالعباد، ولكي يُقرر العباد بذنوبهم وبأعمالهم فلا يُؤخذ أحدٌ إلا بما صدر عنه.

قال: ﴿ **كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا** ﴾ يعني بعد أخذ الكتاب اقرأ كتابك فأنت تحاسب نفسك، يعني: تقرر نفسك على ذلك العمل؛

---

(١) أخرجه البخاري (١٠٣)، ومسلم (٢٨٧٦) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) أخرجه البخاري (٢٤٤١)، ومسلم (٢٧٦٨) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

لأنه ليس ثم حجة له، وهذا لا ينفي ما يكون من بعض الناس من جدال في بعض ما يحصل، لكن الجدال والمعاذير تكون عند تقرير الأعمال قبل إعطاء الصحف، فإذا جاء الكتاب ورأى ما عمل فإن الحجة قامت عليه ولا يجحد شيئًا؛ كما قال ﷻ: ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا﴾[النساء: ٤٢]، يعني: خاصة من عصى، وكذلك عامة الناس أيضًا لا يكتمون الله شيئًا.

وَيُحَاسِبُ اللهُ الخَلَائِقَ، وَيَخْلُو بِعَبْدِهِ المُؤْمِنِ، فَيُقَرِّرُهُ بِذُنُوبِهِ؛ كَمَا وُصِفَ ذَلِكَ فِي الكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، وَأَمَّا الكُفَّارُ فَلا يُحَاسَبُونَ مُحَاسَبَةَ مَنْ تُوزَنُ حَسَنَاتُهُ وَسَيِّئَاتُهُ؛ فَإِنَّهُم لاَ حَسَنَاتَ لَهُمْ، وَلَكِنْ تُعَدُّ أَعْمَالُهُمْ، فَتُحْصَى، فَيُوقَفُونَ عَلَيْهَا وَيُقَرَّرُونَ بِهَا.

الشرح:

بعد أن ذكر نشر الدواوين وتطاير الصحف قال هنا: **(وَيُحَاسِبُ اللهُ الخَلائِقَ)**، وهذا ترتيب صحيح من شيخ الإسلام رحمه الله حيث جعل المحاسبة بعد نشر الدواوين؛ إذ أن الحساب وهو تقرير الأعمال يكون بعد نشر الدواوين وبعد أخذ من أخذ كتابه باليمين وأخذ من أخذ كتابه بالشمال؛ كما قال فيما سبق: **(فَآخِذٌ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ، وآخِذٌ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ أَوْ مِنْ وَّرَاءِ ظَهْرِهِ)**.

ثم قال هنا: **(وَيُحَاسِبُ اللهُ الخَلائِقَ، وَيَخْلُو بِعَبْدِهِ المُؤْمِنِ)**، والحساب هو المقصود من الإيمان باليوم الآخر؛ فإن الإيمان بالبعث معناه الإيمان بيوم يرجع فيه الناس إلى الله فيحاسبون، وحقيقة الإيمان بالبعث هو الإيمان بالحساب؛ لأنه ما ثم شيء إلا وسيحاسب الله عز وجل عبده عليه، وقد جاءت الآيات والأحاديث الكثيرة في إثبات الحساب، فإنكاره كفر بالله عز وجل؛ لأن من أنكر الحساب فهو منكرٌ للبعث.

قال: **(وَيُحَاسِبُ اللهُ الخَلائِقَ)** وهذا ظاهر منه أنه يعم جميع الخلق، ولكن هو من الظاهر العام المراد به الخصوص، وهو خصوص من كلفه الله ﷻ؛ إذا المحاسبة على ما عمل العبد من خير أو شر إنما هي للمكلف، والمكلفون هم الإنس والجن، فيحاسب الله الإنس والجن؛ لأن الجن منهم المسلم ومنهم الكافر، ومنهم من يدخل الجنة ومنهم من يدخل النار؛ كما قال ﷻ في حور الجنة: ﴿**لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ**﴾ [الرحمن: ٧٤]، فدل على أن الجن والإنس يدخلون الجنة وكذلك يدخلون النار.

فإذًا قول: **(وَيُحَاسِبُ اللهُ الخَلائِقَ)** يعني: المكلفين من الجن والإنس.

وهناك من لا يحاسب أصلاً وهم السبعون ألفًا الذين لا حساب عليهم ولا عذاب؛ كما في الحديث المشهور، قال ﷺ عن أمته: «**فَرَأَيْتُ سَوَادًا كَثِيرًا سَدَّ الْأُفُقَ فَقِيلَ هَؤُلَاءِ أُمَّتُكَ وَمَعَ هَؤُلَاءِ سَبْعُونَ أَلْفًا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ بِغَيْرِ حِسَابٍ**»، وهؤلاء هم الذين حققوا التوحيد وصفهم النبي ﷺ بقوله: «**هُمْ الَّذِينَ لَا يَتَطَيَّرُونَ ولا يَسْتَرْقُونَ ولا يَكْتَوُونَ وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ**»[1]، إشارة إلى صفات تدل على تحقيقهم للتوحيد.

(١) أخرجه البخاري (٥٧٠٥، ٦٥٤١) ومسلم (٢٢٠) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

قال: **(وَيَخْلُو بِعَبْدِهِ الْمُؤْمِنِ)**، هذا معنى المحاسبة أن الله ﷻ يخلو بعبده المؤمن فيقرره بذنوبه؛ كما وصف ذلك في الكتاب والسنة، والمحاسبة في ذلك المقام بالنسبة للمؤمن سرًا يخلو الله ﷻ بالعبد سرًا لا يعلمه أحد؛ لأنه إذا حوسب على الملأ فإن ذلك فضيحة له، والله ﷻ يخلو بعبده المؤمن فيقرره بذنوبه؛ كما جاء في الحديث: **«أتعرف ذنب كذا، أتعرف ذنب كذا؟»**، فيقرر بالذنب ويقرر بالعمل، وهذا معنى الحساب، و**«مَا مِنْ أَحَدٍ إِلاَّ سَيُكَلِّمُهُ رَبُّهُ وَلَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ تَرْجُمَانٌ»**[1]؛ كما ثبت ذلك في الأحاديث.

وحساب الخلائق جميعًا في ذلك المقام حساب سريع، والله ﷻ لا يشغله شأن عن شأن، وليس حسابه لعباده كحساب المخلوقين، قال سبحانه: ﴿أَلَا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ﴾[الأنعام: ٦٢]، لتمام علمه وقدرته وقوته وهيمنته ﷻ فيحاسب الخلائق جميعًا في وقت قصير، قال بعضهم: كلمح البصر[2].

إذًا محاسبة المؤمنين فيها تقرير العمل الصالح وتقرير العمل غير الصالح، وفيها تقريرهم بما لهم وما عليهم، وأما الكفار فهل يحاسبون؟

---

(١) سبق تخريجه (٢/٦٧).

(٢) انظر: زاد المسير (٨/١٠٢)، وتفسير البغوي (٤/٢٦٥)، وتفسير القرطبي (١٧/١٤٩)، وتفسير ابن كثير (٤/٧٦).

قال رحمه الله : **(وَأَمَّا الْكُفَّارُ فَلا يُحَاسَبُونَ مُحَاسَبَةَ مَنْ تُوزَنُ حَسَنَاتُهُ وَسَيِّئَاتُهُ ؛ فَإِنَّهُم لاَ حَسَنَاتَ لَهُمْ)**، يعني : لا وزن لهم، والكافر لا يُقام له يوم القيامة وزنًا ؛ وذلك لقول الله ﷻ : ﴿ **فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا** ﴾ [الكهف : ١٠٥]، ولقوله ﷻ : ﴿ **وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنثُورًا** ﴾[الفرقان : ٢٣]، فإنهم ليس عندهم حسنات حتى توازن حسناتهم وسيئاتهم، والمقصود من المحاسبة هنا أن تعد عليهم أعمالهم : ما عملوه في الدنيا من خير وشر، فتحصى، فيوقفون عليها ويقرون بها، ويجزون بها.

أما ما عملوا من خير فإن أعمال الكفار في الدنيا منها ما يُشترط فيه الإسلام والنية، ومنها ما لا يشترط فيه ذلك، فأما ما يُشترط فيه الإسلام فإنها لا تُقبل منهم ولا تنفعهم لا في الدنيا ولا في الآخرة، وأما ما لا يتشرط فيه النية والإسلام كحسن الخلق والتيسير على المعسر والعتق وصلة الرحم ونحو ذلك، فإن هذه يُجازون عليها في الدنيا، فيُبين لهم أن هذا ما لكم، وأن هذا قد جوزيتم عليه ؛ ذلك لإظهار كمال عدل الله ﷻ في خلقه، فتبقى أعمالهم التي يظنون أنها تنفعهم في الدنيا، أعمالهم التي يظنون أنها صالحة من عبادات كانوا يتعبدون بها أو صلوات كانوا يصلونها أو دعوات كانوا يدعون بها، فيجعلها الله ﷻ هباءً منثورا ؛ كما قال سبحانه : ﴿ **وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً**

مَنثُورًا ﴾، يعني: الأعمال التي يظنون أنها ستنفعهم في الآخرة، فما عمله الكافر مما لا يُشترط فيه الإسلام والنية فإنه ينفعه في الدنيا ولا ينفعه في الآخرة، وأما بقية أعماله التي يظن أنها صالحة فإنها في الآخرة تُجعل هباءً منثورًا.

قال: (**وَلَكِنْ تُعَدُّ أَعْمَالُهُمْ، فَتُحْصَى، فَيُوقَفُونَ عَلَيْهَا وَيُقَرَّرُونَ بِهَا**)، فيقال للكافر: هذا ما عملت، وقد جاءتك الأنبياء والرسل وبلغوك؛ كما قال ﷻ: ﴿ فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝٦ فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ وَمَا كُنَّا غَآئِبِينَ ۝٧ وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ ﴾[الأعراف: ٦ـ٨].

وَفِي عَرَصَاتِ الْقِيَامَةِ الْحَوضُ الْمَوْرُودُ لِلنَّبِيِّ ﷺ، مَاؤُه أَشَدُّ بَيَاضًا مِنَ اللَّبَنِ وَأَحْلَى مِنَ الْعَسَلِ، آنِيَتُهُ عَدَدُ نُجُومِ السَّمَاءِ، طُولُهُ شَهْرٌ وَعَرْضُهُ شَهْرٌ، مَن يَّشْرَبُ مِنْهُ شَرْبَةً لاَ يَظْمَأُ بَعْدَهَا أَبَدًا.

الشرح:

العرصات هي أرض واسعة عظيمة لا بناء فيها، وهكذا الأرض يوم القيامة فإنه لا بناء فيها لأحد، وعرصة القيامة وعرصات القيامة هي الأماكن التي يجتمع فيها الناس وينتظرون فيها حسابهم، وهناك عرصات الجنة وهي ما بعد جواز الصراط وقبل دخول الجنة، وهي ساحات كبيرة يجتمع فيها الخلق لدخولهم لدار المقام.

قال: **(وَفِي عَرَصَاتِ الْقِيَامَةِ الْحَوضُ الْمَوْرُودُ لِلنَّبِيِّ ﷺ)**، يعني: أن حوض النبي ﷺ الذي جاءت به الأحاديث والذي دل عليه قول الله ﷻ: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾[الكوثر: ١] هو في عرصات القيامة، فهو ليس بعد العبور على الصراط وإنما هو في عرصات القيامة في الأماكن التي يقوم فيها الناس لرب العالمين، وهذا من شيخ الإسلام رحمه الله إثبات أن الحوض قبل الصراط، والعلماء قد تنازعوا في هذا هل الحوض قبل الصراط أم بعد الصراط على أقوال:

- منهم من يقول: هو قبل الصراط.
- ومنهم من يقول: هو بعد الصراط.

- ومنهم من يقول: هو قبل الصراط وبعده؛ حوض واحد ممتد من عرصات القيامة إلى العرصات التي قبل الجنة.
- ومنهم من يقول: هما حوضان: قبل الصراط حوض، وبعد الصراط حوض[1].

والله ﷻ أعلم بكيفة الصراط على هذه الحال، وجهنم واسعة، والصراط يكون منصوبًا على متنها، وما ذُكر من أن الحوض قبل الصراط هذا ظاهر وصحيح؛ وذلك أن الناس بعد أن يخرجوا من قبورهم يوم القيامة يجتمعون في ذلك المقام العظيم بين يدي الله رب العالمين لانتظار نزول الرب ﷻ والحساب، فيُكْرِم الله ﷻ نبينا محمدًا ﷺ بأن يعطيه ذلك الحوض الذي يشخب فيه ميزابان من الجنة، فيعطيه ذلك في عرصات القيامة.

قال العلماء كون الناس يخرجون من قبورهم ويظلون في ذلك الموقف وقتًا وزمانًا طويلاً وعظيمًا يناسب بأن يكون قبل الصراط؛ لأنه **«مَن يَّشْرَبُ مِنْهُ شَرْبَةً لاَ يَظْمَأُ بَعْدَهَا أَبَدًا»** تناسب أن يكون تخفيفًا على المؤمنين الذين يردون على النبي ﷺ الصراط؛ لأن المقام في يوم القيامة

---

(١) انظر: شرح الطحاوية لابن أبي العز (ص٢٥١، ٢٥٢)، وزاد المعاد (٣/٦٨٢، ٦٨٣)، وفتح الباري (١١/٤٦٦ ـ ٤٦٨)، وعمدة القاري (٢٣/١٣٥)، وتحفة الأحوذي (٧/١٠٢)، وفيض القدير (٣/٣٩٩)، (٥/٦٧)، ومعارج القبول (٢/٧٧٢، ٧٧٣).

طويل جدًا، والناس في حاجة إلى أنواع من الأمن فيه، ومن الأمن أن يُسقوا شربة لا يظمؤون بعدها أبدًا.

وهذا صحيح فإن ذلك الحوض قبل الصراط، وهذا لا يمنع أن يكون ثم حوض آخر بعد الصراط؛ وذلك لأنه قد جاء في الحديث الصحيح أن النبي ﷺ قال: **«لَيَرِدَنَّ عَلَيَّ أَقْوَامٌ أَعْرِفُهُمْ ويعرفونني ثُمَّ يُحَالُ بَيْنِي وَبَيْنَهُمْ»**[(١)]، وفي لفظ: **«لَيُرْفَعَنَّ رِجَالٌ مِنْكُمْ ثُمَّ لَيُخْتَلَجُنَّ دُونِي فَأَقُولُ يا رَبِّ أَصْحَابِي فَيُقَالُ إِنَّكَ لَا تَدْرِي ما أَحْدَثُوا بَعْدَكَ»**[(٢)]، وفي رواية أخرى قال: **«فَأَقُولُ أَصْحَابِي أَصْحَابِي فيقول إِنَّهُمْ لم يَزَالُوا مُرْتَدِّينَ على أَعْقَابِهِمْ مُنْذُ فَارَقْتَهُمْ»**[(٣)]، يعني: من ارتد بعد النبي ﷺ، وقوله: « **لَيُخْتَلَجُنَّ** » يعني: يؤخذون إلى النار.

قالوا: فهذا دليل على أنه يكون قبل العبور على الصراط؛ لأنهم يؤخذون فيدفعون إلى النار، وكلام شيخ الإسلام هنا ظاهر في أن الحوض الذي أوتي النبي ﷺ يكون قبل الصراط، وهذا واضح، وقد وصف الحوض في الأحاديث بصفات تأتي ـ إن شاء الله ـ.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٥٨٣)، ومسلم (٢٢٩٠) من حديث سهل بن سعد رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (٦٥٧٦)، ومسلم (٢٢٩٧) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٣) أخرجه البخاري (٣٣٤٩)، ومسلم (٢٨٦٠) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

والحوض ليس خاصًا بالنبي ﷺ؛ بل **«لكل نبي من الأنبياء حوض»**، فإنه تكرمة لكل نبي وأمنًا لأتباع الأنبياء والمرسلين، وقد جاء في ذلك حديث رواه الترمذي(١) واعتمده العلماء من أنه لكل نبي حوض، وأول تلك الأحواض يظهر ويرد عليه الناس هو حوض النبي ﷺ؛ فإن هذه الأمة آخرة ولكنها سابقة؛ كما ثبت ذلك في الصحيحين من حديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: **« نَحْنُ الآخِرُونَ السَّابِقُونَ يوم الْقِيَامَةِ بَيْدَ أَنَّهُمْ أُوتُوا الْكِتَابَ من قَبْلِنَا»**(٢)، يعني: غير أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا، فهذه الأمة آخرة ولكنها سابقة يوم القيامة.

هذا الحديث يدل على أن هذا الأمة تسبق الأمم جميعًا في كل شيء في ذلك اليوم العظيم، فتسبق في الحشر في أرض المحشر، وتسبق في الشربة من حوض النبي ﷺ، وهذا الحوض يظهر وتشرب منه هذه الأمة قبل أحواض الأنبياء، وتسبق في المحاسبة، وتسبق في الوزن، وتسبق في

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٤٤٣)، والبخاري في التاريخ الكبير (١/ ٤٤)، والطبراني في الكبير (٦٨٨١) وفي مسند الشاميين (٤/ ٣٠)، وابن أبي عاصم في السنة (٢/ ٣٤١)، من طريق الحسن عن سمرة بن جندب ﷺ، قال أبو عيسى: «هذا حديث غريب، وقد روى الأشعث ابن عبدالملك هذا الحديث عن الحسن عن النبي ﷺ مرسلاً، ولم يذكر فيه عن سمرة، وهو أصح»ا. هـ. وقال الحافظ ابن حجر في الفتح (١١/ ٤٦٧): «والمرسل أخرجه ابن أبي الدنيا بسند صحيح عن الحسن» ا. هـ.

(٢) أخرجه البخاري (٨٧٦)، ومسلم (٨٥٥) من حديث أبي هريرة ﷺ.

أخذ الصحف إلى آخر ذلك؛ لأن اللفظ عام: «**نَحْنُ الآخِرُونَ السَّابِقُونَ يوم الْقِيَامَةِ**» ولم يخص ذلك بنوع من أنواع السبق. كذلك يسبقون إلى دخول الجنة قبل غيرهم من الأمم، فمحمد ﷺ هو أول من يدخل الجنة، ثم الأنبياء والمرسلون، ثم هذه الأمة تكرمة من الله ﷻ لها، فهم السابقون يوم القيامة، وهذا الحوض هو أول الأحواض ظهورًا، وأول من يرد على تلك الأحواض هم أمة محمد ﷺ، ويكون لهم استراحة وطمأنينة في ذلك.

وهنا سؤال معروف وهو: تتكرر أشياء في يوم القيامة ينتج عنها أمن وأمان للمؤمن، فهل يستمر خوف المؤمن في كل ما يحصل في ذلك اليوم؟ يعني: من حوسب فوجد الحساب يسيرًا فإنه مؤمن، ومن أخذ الكتاب باليمين فإنه مؤمن، ومن شرب من الحوض فإنه لا يشرب منه أصلاً إلا مؤمن، فما معنى هذا التكرير أنه يحصل له ذلك، هل يظل خائفًا أم أنها زيادة طمأنينة؟

الظاهر أنه ما يحصل في ذلك اليوم - والله أعلم - ليس مستتبعًا فيه العلم الذي في الدنيا، يعني: أن ما علمه المسلم في هذه الدنيا مما يحصل يوم القيامة فإنه في الظاهر - والله أعلم - لا يصحب المسلم المؤمن في ذلك اليوم، فإذا شرب فإنه لا يأمن، وإذا أُعطي كتابه باليمين فإنه لا يأمن، وإذا حوسب فإنه لا يأمن، يعني: لا يأمن أن يكون ممن حقت عليهم بعض كلمة الله ﷻ، أو أن يكون ممن يعذبون شيئًا في عرصات القيامة،

أو ممن حقت عليهم الكلمة فيعذبون شيئًا في النار، وهذه مسألة تحتاج إلى بحث، وعلى العموم هي زيادة طمأنينة للمؤمن؛ فإنه يطمئن بالشرب من الحوض أنه من أتباع محمد ﷺ، ويطمئن بالورود تحت لواء النبي ﷺ، ويطمئن بأن يكون حسابه حسابًا يسيرًا.

ولهذا قال العلماء في قوله: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ۝٨ وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا﴾ [الانشقاق: ٨، ٩]، ﴿إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ﴾ يعني: من في الجنة من الحور والأهل ينقلب إليهم مسرورًا، ليس إلى أهله الذين كان يعهدهم في الدنيا، وإنما أهله الذين جعلهم الله ﷻ أهلاً له في الجنة[1]. فهذه أنواع من الطمأنينة يحصل بها للمؤمن الأمن والأمان وعدم الحزن في ذلك الموقف العظيم.

قال رحمه الله في وصف الحوض: **(ماؤُه أَشَدُّ بَيَاضًا مِنَ اللَّبَنِ وَأَحْلَى مِنَ الْعَسَلِ)**؛ كما جاء في بعض الأحاديث في الصحيحين[2]، وجاء في بعضها أن «**ماؤهُ أبيض من الوَرِقِ** - يعني الفضة - **وَرِيحُهُ أَطْيَبُ من**

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٤/ ٤٩٠) والدر المنثور (٨/ ٤٥٧)، وأضواء البيان (٨/ ٤٧٠).

(٢) أخرجه مسلم (٢٣٠١) من حديث ثوبان رضي الله عنه، و(٢٤٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، ولفظه: «**أشد بياضًا من الثلج، وأحلى من العسل باللبن ...**»، وأخرجه البخاري دون ذكر العسل (٦٥٧٩) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

الْمِسْكِ»[(١)]، وأنه **«أَحْلَى مِنَ الْعَسَلِ»**[(٢)] فله هذه الصفات، يعني: أن ماءه أشد بياضًا من اللبن، ورائحته أطيب من المسك، يعني: المسك الخالص الطيب الزكي الذي كان معروفًا في زمنه ﷺ، وهو أطيب المشمومات، وطعمه أحلى من العسل الخالص.

وهذا الماء مدده من الجنة، قال ﷻ: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾[الكوثر: ١] والكوثر نهر أعطاه الله ﷻ محمدًا ﷺ في الجنة، قال ﷺ في وصف كوثره: **«هو حَوْضِي تَرِدُ عليه أُمَّتِي يوم الْقِيَامَةِ»**[(٣)]، فالكوثر نهر، وهو حوضه، وجاء في حديث آخر أنه: **«يَشْخَبُ فيه مِيزَابَانِ من الْجَنَّةِ»**[(٤)]، وسمي حوضًا له لأن الحوض ماؤه من ذلك النهر؛ فإن ماء النهر يصب في هذا الحوض، فكلما شرب منه أناس ونقص امتلأ بما يمد به من الكوثر الذي هو نهر أعطيه النبي ﷺ في الجنة.

قال: **(آنِيَتُهُ عَدَدُ نُجُومِ السَّمَاءِ)**، وفي لفظ آخر قال ﷺ: **«آنِيَتُهُ كَنُجُومِ السَّمَاءِ»**[(٥)]، فهذان اللفظان مختلفان: في الأول **(آنِيَتُهُ عَدَدُ نُجُومِ**

---

(١) أخرجه مسلم (٢٢٩٢) من حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما.

(٢) سبق تخريجه قريبًا.

(٣) أخرجه مسلم (٤٠٠) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٤) أخرجه مسلم (٢٣٠٠) من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

(٥) أخرجه البخاري (٦٥٧٩)، ومسلم (٢٢٩٢) من حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما.

السَّمَاءِ) وهذا من جهة العدد أنها ككثرة نجوم السماء، وفي الثاني قال: **(آنِيَتُهُ كَنُجُومِ السَّمَاءِ)** والكاف هذه مثلية تشمل العدد والوصف، يعني: من جهة الإضاءة واللمعان. فإذًا الآنية المعلقة على جوانب ذلك الحوض موصوفة بأنها كثيرة جدًا كثرة نجوم السماء، وموصوفة أيضًا بأنها ذات لمعان وضياء كلمعان وضياء النجوم التي في السماء.

قال ﷺ في وصفه أيضًا: **«طُولُهُ شَهْرٌ وَعَرْضُهُ شَهْرٌ»**، وجاء في رواية أخرى في الصحيح: **« زَوَايَاهُ سَوَاءٌ»**[1]، قال بعض أهل العلم: **«طُولُهُ شَهْرٌ وَعَرْضُهُ شَهْرٌ »** يحتمل أن يكون مدورًا. لكن في الحديث الآخر: **«زَوَايَاهُ سَوَاءٌ»** يعني أنه مربع والله اعلم.

قال: **(مَن يَّشْرَبُ مِنْهُ شَرْبَةً لاَ يَظْمَأُ بَعْدَهَا أَبَدًا)**، هنا **(من)** تكون شرطية، يعني: اسم موصول مضمن الشرط **(مَن يَّشْرَبُ مِنْهُ شَرْبَةً)**، فما جزاء ذلك؟ قال: **(لاَ يَظْمَأُ بَعْدَهَا أَبَدًا)**، أو تكون **(مَنْ)** هنا موصولة بدون شرط، يعني: بمعنى الذي يشرب منه شربة لا يظمأ بعدها أبدًا.

والميزان والحوض مما أنكره المعتزلة وأقر به عامة المخالفين لأهل السنة من الأشاعرة وغيرهم، والمعتزلة يجعلون الميزان بمعنى العدل،

---

(١) أخرجه مسلم (٢٢٩٢) من حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما.

وأنه ليس ثَمَّ ميزان له كفتان - يعني: ميزان حسي - وإنما هو ميزان معنوي، وهو إقامة العدل ونفي الظلم في ذلك الموقف العظيم. كذلك الحوض ينكرونه أيضًا ويقولون: لا حوض، وإنما الحوض المقصود منه ما يحصل في قلوب المؤمنين من البرد والطمأنينة بنعمة الله وإنعامه عليهم في ذلك المقام.

هذا وقد تواترت الأدلة من الكتاب والسنة على إثباته [(١)] - يعني: من جهة النقل - ودلت دلالة قطعية على أنه كما وُصف؛ لأنه وُصف بصفات عديدة لا مجال فيها إلى أن يُؤوَّل، ثم إن أمور الغيب لا تُقاس على أمور الشهادة، والله ﷻ يخلق خلقه وينشئ ما يشاء ويبدع ما يشاء لا معقب لحكمه، يحكم ما يشاء ويفعل ما يريد.

---

(١) تواترت الأحاديث في وصف حوض النبي ﷺ، وفيمن يرده من أمته ومن يُزاد عنه، رويت عن أكثر من خمسين صحابيًا، انظر مجموع طرقها ومن رواها من الصحابة في فتح الباري (١١/٤٦٩)، وعمدة القاري (٢٣/١٣٦)، قال الحافظ ابن حجر: «بلغني أن بعض المتأخرين وصلها إلى رواية ثمانين صحابيًا، ولكثير من هؤلاء الصحابة في ذلك زيادة على الحديث الواحد؛ كأبي هريرة، وأنس، وابن عباس، وأبي سعيد، وعبد الله بن عمرو، وأحاديثهم بعضها في مطلق ذكر الحوض، وفي صفته بعضها، وفيمن يرد عليه بعضها، وفيمن يُدفع عنه بعضها» ا. هـ.

وَالصِّرَاطُ مَنْصُوبٌ عَلَى مَتْنِ جَهَنَّمَ، وَهُوَ الْجِسْرُ الَّذِي بَيْنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ، يَمُرُّ النَّاسُ عَلَيْهِ عَلَى قَدْرِ أَعْمَالِهِمْ، فَمِنْهُمْ مَنْ يَمُرُّ كَلَمْحِ الْبَصَرِ، وَمِنْهُم مَن يَمُرُّ كَالْبَرْقِ، وَمِنْهُم مَن يَمُرُّ كَالرِّيحِ، ومِنْهُم مَن يَمُرُّ كَالْفَرَسِ الْجَوَادِ، وَمِنْهُم مَن يَمُرُّ كَرِكَابِ الإِبِلِ، ومِنْهُم مَن يَعْدُو عَدْوًا، وَمِنْهُم مَن يَمْشِي مَشْيًا، وَمِنْهُم مَن يَزْحَفُ زَحْفًا، وَمَنْهُم مَن يُخْطَفُ خَطْفًا وَيُلْقَى فِي جَهَنَّمَ؛ فَإِنَّ الْجِسرَ عَلَيْهِ كَلاَلِيبُ تَخْطِفُ النَّاسَ بِأَعْمَالِهِم[1].

الشرح:

ذكر الشيخ رحمه الله هنا الصراط وصفته وأحوال الناس فيه، وقبل الدخول في ذلك نعيد ترتيب ما يحصل مما سبق:

فإذا نشر الناس من قبورهم ووافوا الموقف فيظلون هكذا زمانًا طويلاً يقومون بين يدي الله عز وجل رب العالمين، وذلك قبل أن ينزل الله عز وجل لفصل القضاء، وفي هذه الحال تدنو الشمس منهم ويتفاوت عرقهم بحسب أعمالهم، ثم تنزل الملائكة وتجيء صفًا صفًا وتحيط بالخلائق،

---

(١) تكاثرت الأحاديث في وصف الصراط وأحوال الناس عليه، منها ما أخرجه البخاري (٨٠٦، ٦٥٧٣، ٧٤٣٧)، ومسلم (١٨٢، ١٩٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، ومنها ما جاء عن أبي سعيد الخدري، وأنس، وابن مسعود، وأُبي بن كعب، رضي الله عن الجميع.

ثم ينزل الله ﷻ كما يليق بجلاله وعظمته، فيقوم الناس لرب العالمين خاشعين ذليلين، فيطول عليهم الموقف جدًا، ثم يذهبون إلى النبي ﷺ طلبًا للشفاعة بعد أن يطلبوها من آدم ثم نوح ... إلى آخره؛ كما سيأتي بيانه. فيشفع النبي ﷺ في أن يعجل فصل القضاء، فيبدأ بالحساب، وقبل الحساب يكون ثلاث عرضات، عرضتان فيهما جدال ومعاذير، ثم العرضة الثالثة تتطاير حينها الصحف والدواوين والكتب، فآخذ كتابه بيمينه وآخذ كتابه بشماله من وراء ظهره، وهذا من الحساب؛ لأن النبي ﷺ قال: **«من حوسب عُذِّب»**، فقالت له عائشة: أو ليس الله يقول: ﴿**فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا**﴾[الانشقاق: ٨]، قال: «**ذَلِكِ الْعَرْضُ وَلَكِنْ مَن نُوقِشَ الْحِسَابَ يَهْلِكْ**»[١]، يعني: أن اسمه حساب وهو عرض، فيأتي المؤمن في العرضة الثالثة التي تتطاير فيها الصحف فيحاسب حسابًا يسيرًا، أي: يطلع على عمله فقط ويستر عليه، وأما الكافر والمنافق فإنه يأخذ كتابه بشماله من وراء ظهره ويحاسب على ذلك، ثم يكون الوزن بعد الحساب. وهذا هو الذي ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أن الناس بعد الوزن يكون كلٌّ منهم قد عرف ما له وما عليه، وعرف مصيره، فينادي منادٍ أن تتبع كل أمة ما كانت تعبد، فهنا يُحشر الناس

---

(١) سبق تخريجه (٢/ ٢٤٠).

أزواجًا كما قال الله ﷻ: ﴿ٱحْشُرُوا۟ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَأَزْوَٰجَهُمْ وَمَا كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ﴿٢٢﴾ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [الصافات: ٢٢، ٢٣]، ﴿ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَأَزْوَٰجَهُمْ﴾ يعني نظراءهم وأشباههم وقرناءهم في الكفر، فتتبع كل أمة ما كانت تعبد، قال ﷻ عن فرعون: ﴿فَأَوْرَدَهُمُ ٱلنَّارَ ۖ وَبِئْسَ ٱلْوِرْدُ ٱلْمَوْرُودُ﴾ [هود: ٩٨]، فيأتي كل معبود وكل طاغوت فيتبعه من كان يعبده، فيتهافتون في النار قبل نصب الصراط؛ لأن الصراط هو لعبور المؤمنين من على النار إلى الجنة، فيتهافتون في النار تهافتًا؛ لأنه ثم قبل الصراط وقبل النار ظلمة لا يعرف الكفار فيها أين المسير، بل يتبعون معبودهم حتى يتهافتون في النار، وأما من كان يتبع معبودًا صالحًا كمن كان يعبد عيسى والعزيز عليهما السلام، قال بعض أهل العلم[1]: يُمثل لهم ملك في صورة المسيح أو في صورة العزير عليهما السلام. وكذلك من عبد محمدًا ﷺ يمثل له ملك في صورته ـ كما جاء في حديث الصور[2] ـ فيُمثل لهم ملك في

---

(١) انظر: تفسير الطبري (٢٩/٤٠ ـ ٤٢)، وتفسير ابن كثير (٢/١٤٨ ـ ١٥٠)، والتخويف من النار (ص١٧٢)، والدر المنثور (٧/٢٥٩، ٢٦٠)، ومعارج القبول (٢/٤٨٨، ٤٨٩).

(٢) أخرجه إسحاق بن راهويه في مسنده (١/٩٢)، والمروزي في تعظيم قدر الصلاة (ص٢٨٦)، والطبري في تفسيره (٢٩/٤١)، وابن أبي حاتم في تفسيره (١٠/٣٢٦٠)، والطبراني في الأحاديث الطوال (٢٧٣)، وأبو الشيخ في العظمة (٣/٨٣٣) من حديث

=

صورة عيسى ﷺ، وفي صورة العزير ﷺ فيتبعونه، فيهوي بهم فيقودهم إلى جهنم.

وقال آخرون: يمثل لهم شيطان على هيئة عيسى ﷺ - لأن حديث الصور فيه ضعف[1] - أو الشيطان الذي أمرهم بعبادة عيسى ﷺ؛ فإنه يتمثل لهم في تلك الصورة، أو الشيطان الذي أمرهم بعبادة عزير ﷺ، أو ... إلى آخره؛ يمثل لهم بتلك الصورة فيتبعونه حتى يتهافتون في النار والعياذ بالله.

ثم تنتهي الأمم يتهافتون فيدخل أهل النار النار حتى لا يبقى إلا المسلمون من هذه الأمة والأمم التي قبلها، وفيهم المنافقون، ثم ينصب

=

أبي هريرة ﷺ، وفيه: «... فلا يبقى أحد عبد دون الله شيئًا إلا مثلت له آلهته بين يديه، ويُجعل ملك من الملائكة يومئذ على صورة عزير فيتبعه اليهود، ويُجعل ملك من الملائكة على صورة عيسى ﷺ فيتبعه النصارى، ثم تقودهم آلهتهم إلى النار ...».

(١) حديث الصور أورده الحافظ ابن كثير بطوله من رواية أبي القاسم الطبراني، ثم عقبه بقوله: «ثم قال: هذا حديث مشهور، وهو غريب جدًا، ولبعضه شواهد في الأحاديث المتفرقة، وفي بعض ألفاظه نكارة، تفرد به إسماعيل بن رافع قاضي أهل المدينة، وقد اختلف فيه، فمنهم من وثقه، ومنهم من ضعفه، ونص على نكارة حديثه غير واحد من الأئمة؛ كأحمد بن حنبل، وأبي حاتم الرازي، وعمرو بن علي الفلاس، ومنهم من قال فيه: هو متروك ...» ا. هـ. انظر: تفسير ابن كثير (٢/١٤٦ - ١٥٠).

الصراط على متن جهنم وأول من يجوز الصراط أمة محمد ﷺ، فيتقدم ﷺ إلى الصراط، وقبل الصراط ثَمَّ ظلمة، فقد سأل يهودي النبي ﷺ فقال: أين يكون الناس يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات؟ قال ﷺ: **«هُمْ فِي الظُّلْمَةِ دُونَ الْجِسْرِ»**(١)، يعني: دون الصراط ثَمَّ ظلمة عظيمة يقدم عليها المسلمون والمنافقون، فالجميع كانوا في نور ثم لما أتوا إلى الصراط أتت هذه الظلمة فيبصر المؤمن بنوره، وأما المنافق ينطمس نوره، فيقول المنافقون للمؤمنين: ﴿ **انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ** ﴾[الحديد: ١٣]، فيقال لهم: ﴿ **ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا** ﴾ [الحديد: ١٣]، قال الله ﷻ: ﴿ **فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِن قِبَلِهِ الْعَذَابُ** ﴾[الحديد: ١٣]، يعني: بعد العبور على الصراط.

فيؤتى كل واحد نورًا على قدر عمله، ثم يؤتى بالصراط منصوبًا على متن جهنم، ثم يأتي النبي ﷺ فيعبر ثم تعبر هذه الأمة قبل الأمم، وسيأتي بيان صفة العبور على الصراط، هذا العبور هو ما جاء في القرآن بأنه ورود المؤمن على النار قال: ﴿ **وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ﴿٧١﴾ ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوا وَّنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا** ﴾[مريم: ٧١، ٧٢]، فالورود ورودان:

---

(١) أخرجه مسلم (٣١٥) من حديث ثوبان ﷺ.

- **ورود دخول.**
- **وورود مرور.**

فورود المؤمن على النار هو ورود مرور؛ وذلك إذا كان ممن سيعبر الصراط، أما إذا كان من أهل الوعيد الذين سيدخلون النار ويطهرون فإنهم سيدخلونها، ثم تعبر الأمم بعد أمة محمد ﷺ، وهذا تفصيل ما يحصل من البعث إلى نصب الصراط.

قال رحمه الله: **(وَالصِّرَاطُ مَنْصُوبٌ عَلَى مَتْنِ جَهَنَّمَ، وَهُوَ الْجِسْرُ الَّذِي بَيْنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ)**، **(عَلَى مَتْنِ جَهَنَّمَ)** يعني: على ظهرها؛ لأنه **«يُؤْتَى بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لها سَبْعُونَ أَلْفَ زِمَامٍ مع كل زِمَامٍ سَبْعُونَ أَلْفَ مَلَكٍ يَجُرُّونَهَا»**[1]، ثم يُنصب على ظهرها الصراط على النحو الذي سبق بيانه.

وقوله **(الْجِسْرُ الَّذِي بَيْنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ)** ليس معناه أنه الوصلة بين الجنة والنار، لكن يعني من عبره فإنه من أهل الجنة، فلا طريق إلى الجنة إلا بعبور هذا الصراط، والأنبياء حين يعبرون عليه كل يقول: **«اللهم سلم سلم»**[2].

---

(١) أخرجه مسلم (٢٨٤٢) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (٨٠٦)، ومسلم (١٨٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

هذا الصراط وُصِف بأنه «**دَحْضٌ مَزِلَّةٌ فيه خَطَاطِيفُ وَكَلَالِيبُ**»، وبأنه «**أَدَقُّ من الشَّعْرَةِ وَأَحَدُّ من السَّيْفِ**»؛ كما في صحيح مسلم عن أبي سعيد الخدري[١]، فله صفات وردت في النصوص. قال بعض أهل العلم: الصراط واسع؛ لأن لفظ الصراط يدل على سعته، وما ورد مِنْ كونه دقيقًا وحادًا هذا نوع لم يثبت به الدليل الصحيح، والأنسب أن يكون عريضًا واسعًا حتى يعبر الناس عليه[٢]. لكن المشهور عند أهل العلم والذي جاءت به الأحاديث أنه دحض مزلة، وأدق من الشعر، وأحد من السيف، وفيه خطاطيف وكلاليب، فهذا الذي يجب أن يؤخذ به، وأما من قال: إنه واسع. فإن هذا ليس بظاهر؛ إذ اعتمادهم على معنى كلمة (صراط) في اللغة، وهذا لا يقضي به ما جاء في الحديث والأثر.

قال: (**يَمُرُّ النَّاسُ عَلَيْهِ عَلَى قَدْرِ أَعْمَالِهِمْ**)، يعني: أن كل واحد من أتباع الأنبياء الذين يعبرون على الصراط يُعطى سرعة أقصاها على

---

(١) أخرجه مسلم (١٨٣).

(٢) ورد عن سعيد بن أبي هلال أنه قال: «بلغنا أن الصراط يوم القيامة وهو الجسر يكون على بعض الناس أدق من الشعر، وعلى بعضهم مثل الدار والوادي الواسع» ا. هـ. وقال ابن رجب: «وقال سهل التستري: من دق عليه الصراط في الدنيا عرض له في الآخرة، ومن عرض عليه الصراط في الدنيا دق عليه في الآخرة» ا. هـ. ذكره ابن أبي الدنيا في الأولياء (ص١٧)، والبيهقي في الشعب (١/٣٣٣)، وابن رجب في التخويف من النار (ص١٧٦).

قدر عمله، فلا يستطيع أن يتعدى تلك السرعة، ولاشك أنهم يرون النار تحتهم وهذا الصراط منصوب فكلٌ سيأتي بأعظم ما عنده من السرعة؛ فلهذا قال: **(فَمِنْهُمْ مَنْ يَمُرُّ كَلَمْحِ الْبَصَرِ)** يعني: في أقل من لحظة على عظم جهنم وعلى سعتها وعلى طول ذلك الصراط؛ كما قال ﷻ: ﴿**كَلَمْحِ ٱلْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ**﴾[النحل: ٧٧]، يعني: لمح البصر متناهي في الزمان.

قال: **(وَمِنْهُم مَن يَمُرُّ كَالْبَرْقِ)** والبرق زمنه أطول من لمح البصر، وهذا أقصى ما عندهم من السرعة، **(وَمِنْهُم مَن يَمُرُّ كَالرِّيحِ)** والريح سريعة، **(ومِنْهُم مَن يَمُرُّ كَالْفَرَسِ الْجَوَادِ، وَمِنْهُم مَن يَمُرُّ كَرِكَابِ الإِبِلِ، ومِنْهُم مَن يَعْدُو عَدْوًا، وَمِنْهُم مَن يَمْشِي مَشْيًا)** على اختلاف أعمالهم وسرعتهم.

قال: **(وَمِنْهُم مَن يَزْحَفُ زَحْفًا، وَمَنْهُم مَن يُخْطَفُ خَطْفًا وَيُلْقَى فِي جَهَنَّمَ؛ فَإِنَّ الْجِسرَ عَلَيْهِ كَلاَلِيبُ تَخْطِفُ النَّاسَ بِأَعْمَالِهِم)** يعني: أن من الناس من يمر لكنه لا يجتاز الصراط؛ فإنه على جنبتي الصراط كلاليب، والكلاليب هي الخطاطيف المعروفة المائلة التي ترتفع وتجذب الناس ترتفع وتجعلهم في جهنم؛ لأن معها ملائكة يفعلون ذلك، وهؤلاء هم عصاة الموحدين يكونون في الطبقة العليا من النار فتخطفهم تلك الكلاليب وتجعلهم في النار.

فَمَنْ مَرَّ عَلَى الصِّرَاطِ دَخَلَ الْجَنَّةَ، فَإِذَا عَبَرُوا عَلَيْهِ وَقَفُوا عَلَى قَنْطَرَةٍ بَيْنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ، فَيُقْتَصُّ لِبَعْضِهِم مِن بَعْضٍ، فَإِذَا هُذِّبُوا وَنُقُّوا أُذِنَ لَهُمْ فِي دُخُولِ الْجَنَّةِ.

الشرح:

قال: (**فَمَنْ مَرَّ عَلَى الصِّرَاطِ دَخَلَ الْجَنَّةَ**)، يعني: من عبر الصراط واجتازه ضمن دخول الجنة؛ لأنه تعدى النار - نسأل الله ﷻ ذلك بِمَنِّه وكرمه - (**فَإِذَا عَبَرُوا عَلَيْهِ وَقَفُوا عَلَى قَنْطَرَةٍ بَيْنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ**)، يعني: بعد العبور عليه يكون الاجتماع في عرصات أُخَر، وتلك عرصات أيضًا واسعة قبل أن يأتوا إلى باب الجنة، قال العلماء: يدل على هذا التراخي قوله ﷻ: ﴿**وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ رَبَّهُمْ إِلَى ٱلْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا**﴾، لما قال: ﴿**وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا**﴾ دل على أن ثمة زمن قبل فتح الأبواب، وهذا الذي استفيد من الآية ظاهر؛ فإنه بعد العبور على الصراط يكون ثَمَّ مدة من الزمن يجتمع فيها المؤمنون، ثُم تكون هناك شفاعات أيضًا، فيشفع النبي ﷺ شفاعات قبل دخول الجنة، ومنها شفاعاته لأهل الجنة أن يدخلوها، وأنواع من الشفاعة يأتي بيانها - إن شاء الله تعالى -.

قال شيخ الإسلام هنا: (**فَإِذَا عَبَرُوا عَلَيْهِ وَقَفُوا عَلَى قَنْطَرَةٍ بَيْنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ**) القنطرة والصراط متقاربة؛ لأن الصراط هو الطريق

الواسع في اللغة والقنطرة كذلك، لكن صفتها أنها مرتفعة، يعني: مرتفع من المكان واصل أيضًا بين تلك العرصات ودخول الجنة، فيحبسون على تلك القنطرة مدة، ويُقضى لبعضهم من بعض، يعني: مَنْ كان بينه وبين أخيه خصومه فإنه يُقضى بينه وبينه في ذلك، حتى يدخل المؤمنون الجنة وليس في قلب أحد على أحد شيء، فيُقتص لبعضهم من بعض.

ويسبق الفقراء ويتأخر الأغنياء، قال ﷺ: **«يَدْخُلُ فُقَرَاءُ الْمُسْلِمِينَ الْجَنَّةَ قبل أَغْنِيَائِهِمْ بِنِصْفِ يَوْمٍ وهو خَمْسُمِائَةِ عَامٍ»**[1]، وفيهم من هو من سادات الصحابة ومن المبشرين عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه وغيره، ويتأخر الأغنياء لأن المال فيه حقوق كثيرة متنوعة، فيتأخرون ليُعطى كل ذي حق حقه، ويسبق الفقراء مع النبي ﷺ، فيأتي ﷺ إلى الجنة فيستفتح، وهو أول من يستفتح، **« فيقول الْخَازِنُ من أنت**

(١) أخرجه الترمذي (٢٣٥٣)، وابن ماجه (٤١٢٢)، وأحمد في المسند (٢/٣٤٣)، وابن حبان في صحيحه (٢/٤٥١)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٧/٨٦)، والطبراني في الأوسط (٨/٣٥٧)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وفي الباب من حديث أبي سعيد الخدري، وابن عمر، وجابر رضي الله عنهم.

فَأَقُولُ مُحَمَّدٌ فيقول بِكَ أُمِرْتُ لَا أَفْتَحُ لِأَحَدٍ قَبْلَكَ»(١)، فيدخل ﷺ الجنة ويدخل الأنبياء والمرسلون.

والجنة لها ثمانية أبواب، وكل باب له اسم، فثَم باب الصلاة، وثم باب الزكاة أو الصدقة، وثم باب الريان، وباب الجهاد... إلى آخره، فيدخل من كان مختصًا بنوع من أنواع العبادات ـ بنفل أو بصفة مزيدة في العبادات في الفرض ـ في أدائها أو صفتها يختص بأحد هذه الأبواب، فمن كان مختصًا بصفة دخل من باب من تلك الأبواب، ومنهم من يُدعى من أكثر من باب إذا كان اختصاصه لأكثر من صفة.

قال شيخ الإسلام في الذين يُحبسون على تلك القنطرة: **(فَإِذَا هُذِّبُوا وَنُقُّوا أُذِنَ لَهُمْ فِي دُخُولِ الْجَنَّةِ)**، يعني: من كان عليه تهذيب وتنقية فإنه لا يدخل الجنة إلا بعد أن يُهذب ويُنقى، معنى ذلك أنه ما من أحد إلا وسوف يحبس على تلك القنطرة، ولكن الناس يختلفون في التهذيب والتنقية وبعضهم أشد من بعض، فلا يدخل الجنة إلا من سلم قلبه وأُخذ الحق منه، وبعد اقتصاص بعضهم من بعض، قال الله ﷻ: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ﴾ [الحجر: ٤٧]، والآيات في ذلك معلومة.

---

(١) كما في حديث أنس ؓ الذي أخرجه مسلم (١٩٧).

وَأَوَّلُ مَن يَسْتَفْتِحُ بَابَ الْجَنَّةِ مُحَمَّدٌ ﷺ، وَأَوَّلُ مَن يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مِنَ الأُمَمِ أُمَّتُهُ.

الشرح:

الظاهر من هذا الترتيب أن النبي ﷺ يستفتح وأن أول الأمم دخولاً هذه الأمة، وهذا على النحو الذي سبق بيانه، أنه ﷺ يدخل أولاً، ثم الأنبياء والمرسلون، ثم تسبق هذه الأمة غيرها من الأمم. وهذه الأمة هي خير الأمم؛ كما قال ﷻ: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ﴾[آل عمران: ١١٠]، والوقف هنا على ﴿أُخْرِجَتْ﴾ وقف من أجل الاستدلال؛ لأن قوله: ﴿لِلنَّاسِ﴾ ليس متعلقًا بـ﴿أُخْرِجَتْ﴾، يعني: تركيب الكلام كنتم للناس خير أمة أُخرجت، والبعض قد يفهم أن تلك الأمة أخرجت للناس لا كنتم للناس خير أمة أخرجت[1]، فخير أمة أخرجها الله ﷻ هي هذه الأمة، وهي خير الأمم للناس؛ لأنها وسط، ولأنها

---

(١) قال ابن الجوزي في زاد المسير (١/٤٤٠): «وفي قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ قولان: أحدهما: أن معناه كنتم خير الناس للناس، قال أبو هريرة: يأتون بهم في السلاسل حتى يدخلوهم في الإسلام، والثاني: أن معناه كنتم خير الأمم التي أُخرجت» ا.هـ. وانظر: تفسير الطبري (٤/٤٤).

شاهدة عليهم، ولأنها أمة التوحيد، ولكثرة عددها واستجابتها للنبي ﷺ وقيامها بأمره ونهيه أعظم من قيام غيرها من الأمم بأمر أنبيائها ورسلها.

وَلَه ﷺ فِي الْقِيَامَةِ ثَلاثُ شَفَاعَاتٍ:

أَمَّا الشَّفَاعَةُ الأُولَى: فَيَشفَعُ فِي أَهْلِ الْمَوْقِفِ حَتَّى يُقْضَى بَيْنَهُمْ بَعْدَ أَنْ يَتَرَاجَعَ الأَنْبِيَاءُ؛ آدَمُ، وَنُوحٌ، وَإِبْرَاهِيمُ، وَمُوسَى، وَعِيسى بْنُ مَرْيَمَ عَنِ الشَّفَاعَةِ حَتَّى تَنْتَهِيَ إِلَيْهِ.

الشرح:

ذكر شيخ الإسلام رحمه الله هنا مبحث الشفاعة فيما يتصل بما يحصل في اليوم الآخر؛ وكأنه عنده من جملة ما هو داخل في الإيمان باليوم الآخر؛ لأنه يحصل فيه، وهذا ظاهر؛ لأن الشفاعة تكون في ذلك اليوم، وإذا كان كذلك فهي داخلة في قوله - فيما سبق -: (**ومن الإيمان باليوم الآخر الإيمان بكل ما أخبر به النبي ﷺ ...**).

قال رحمه الله: (**وَلَه ﷺ فِي الْقِيَامَةِ ثَلاثُ شَفَاعَاتٍ**) أصل كلمة الشفاعة مأخوذ من شفع يشفع إذا طلب؛ لأن الطالب واحد، فإذا أتى معه آخر صار شفعًا له بعد أن كان فردًا، فسمي شفيعًا فعيلاً بمعنى فاعل يعني شافع، وشفع غيره يعني صار الطلب من اثنين بعد أن كان من واحد، هذا أصل تسمية الشفاعة من جهة اللغة.

ومن جهة الشرع فيها أصل المعنى اللغوي وزيادة، فالشفاعة هي ما يُطلب من الله عز وجل بشروطه الشرعية، يعني: أن من الشفاعات ما يكون شفاعة لكن يكون مردودًا لعدم توفر الشروط فيه؛ ولهذا قال

ﷻ: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ﴾ [الأنبياء: ٢٨]، ﴿وَلَا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ عِندَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ﴾ [سبأ: ٢٣]، فليست كل شفاعة نافعة شرعًا ومسماة شفاعة في الشرع حتى يأتي صاحبها بشروطها، وإن كانت شفاعة في اللغة.

وشفاعة النبي ﷺ في يوم القيامة منها شفاعة متفق عليها بين جميع الفرق، ومنها شفاعات مختلف فيها، ويقر أهل السنة منها ما دلت عليه الأدلة، وينفيها طائفة من الفرق المنتسبة إلى القبلة.

وقوله: **(وَلَه ﷺ فِي الْقِيَامَةِ ثَلاثُ شَفَاعَاتٍ)** يعني: للمؤمنين، وهي التي تكون يوم القيامة، فذكر هذه الشفاعات وهي غير مختصة بهذه الثلاث؛ بل هناك شفاعات أخر لم يذكرها رحمه الله، مثل: شفاعته في عمه، ومثل: بعض الشفاعات الأخر؛ كما سيأتي بيانها - إن شاء الله تعالى -.

والشفاعة جاءت في الكتاب والسنة منفية وجاءت مثبتة، فهناك فرق بين الشفاعة المثبتة والشفاعة المنفية، يعني: الشفاعة النافعة والشفاعة المنفية غير النافعة، وهناك فرق أيضًا بين الشفاعة في الدنيا والشفاعة في الآخرة، فالله ﷻ أثبت أن الشفاعة عنده لا تنفع إلا بشروط، قال سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ﴾ [الأنبياء: ٢٨]، وقال: ﴿لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ اللَّهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ﴾ [الأنعام: ٧٠]، وقال ﷻ:

﴿ وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ لَا تُغۡنِي شَفَٰعَتُهُمۡ شَيۡـًٔا إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ أَن يَأۡذَنَ ٱللَّهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرۡضَىٰٓ ﴾ [النجم: ٢٦] يعني: أن أصل الشفاعة عند الله ﷻ ثابتة، وهذه الشفاعة في مقام الافتقار وليست في مقام الوجاهة، وبيان ذلك أن العبد إذا شفع عند الله ﷻ فإنه يشفع وهو عبدٌ ذليلٌ مفتقر إلى الله ﷻ ليس كحال الشفاعة عند أهل الدنيا؛ وذلك أن الشفاعة عند الناس تكون لمن له جاه وعز عند المشفوع عنده حتى يجيب، والمشفوع عنده كملك أو أمير أو مسئول أو عالم أو شيخ أو تاجر... إلى آخره يجيب شفاعة هذا الشفيع شيئًا لما يرجوه عنده من إجابة شفاعته؛ ولهذا يكون الشفيع متفضلاً على الشافع، وأما الشفاعة عند الله ﷻ فهي ليست من هذا القبيل، إنما هو ﷻ الذي يُكرم من شاء من عباده أن يكون شفيعًا، ثم يُكرم من شاء من عباده أن يؤذن له في الشفاعة، وأن يلهمه القول الحسن فيها حتى يجاب، فالفضل فيها لله ﷻ ابتداءً وانتهاءً، وهذا بخلاف الشفاعة عند أهل الدنيا.

ولهذا ظن المشركون أن الشفاعة عند الله ﷻ من جنس شفاعة الناس بعضهم لبعض، فاتخذوا الآلهة والأصنام شفعاء؛ لأنهم يظنون أنهم يشفعون عند الله ﷻ ولو لم يأذن الله ﷻ بذلك أو لم يرض، فلهم المقام عند الله الذي يجعله ﷻ يجيب سؤالهم ويجيب شفاعتهم.

وهذا الباب يطول البحث فيه، لكن يُفرق فيه بين الشفاعة المثبتة والشفاعة المنفية التي هي الشفاعة النافعة والشفاعة غير النافعة،

والشفاعة في الدنيا والشفاعة في الآخرة، والشفاعة عند المشركين في فهمهم والشفاعة في الشرع، وبهذا يتقرر هذا الباب بما ينفع في باب الاعتقاد العام، وفي توحيد العبادة.

وشفاعة النبي ﷺ في الدنيا على رجاء الإجابة قد يجاب وقد لا يجاب، وهكذا شفاعة الأنبياء والمرسلين قد يجابون وقد لا يجابون، ولكنهم على رجاء الإجابة؛ لأن حقيقة الشفاعة هي الدعاء، شفع يعني: دعا وطلب، فالشفاعة دعاء وطلب، فنوح طلب من الله ﷻ أن يكون ابنه معه من الناجين فلم يُجب، وإبراهيم دعا لأبيه فلم يُجب، والنبي ﷺ دعا أيضًا لعمه ولم يُجب حتى نزل فيه قول الله ﷻ: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾[آل عمران: ١٢٨]، ونُهي عن ذلك في قوله: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَى﴾ [التوبة: ١١٣]، ولما دعا على أناس قال الله ﷻ: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ﴾[آل عمران: ١٢٨].

المقصود: أن الشفاعة في الدنيا قد تجاب وقد لا تجاب، حتى من الأنبياء؛ وذلك أنها يُشترط فيها شروط الشفاعة النافعة.

وشروط الشفاعة النافعة هي:

الشرط الأول: الإذن، وهو نوعان:

إذن كوني: وهو أن لا تحصل شفاعة إلا من بعد أن يأذن الله للشافع كونًا، فلا يمكن أن يشفع شافع من عند نفسه إلا بعد أن يأذن الله له بالشفاعة في كونه، فلا يحدث شيء في ملكوت الله إلا من بعد إذنه الكوني، يعني: ليس لأحد حق الابتداء، فإن لم يرد الله ﷻ للشافع أن يشفع فإنه لا يُمكنه من أن يشفع أصلاً بأن يصرف قلبه ويصرف نفسه عن هذه الشفاعة فلا تقع أصلاً؛ لأنه لابد من أن يكون ثمة إذن كوني بحصول الشفاعة من الشافع.

وإذن شرعي: وهو أن تكون الشفاعة على وفق الشروط الشرعية فيمن شفع له الشافع، وفي الشافع نفسه، فالمشرك لا تنفع شفاعته لأنه مشرك، والمشرك لا ينفع أن يُشفع له؛ كما قال: ﴿لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ﴾ [الأنعام: ٧٠]، فإذًا هو لا ينفع أن يشفع ولا أن يُشفع فيه، إلا أبا طالب في حالة خاصة، وهذا ظاهر في حال ابن نوح، وحال أبي إبراهيم، وحال عم النبي ﷺ في الدنيا ... إلى آخره.

والشرط الثاني: الرضا، وقد جاء في قوله ﷻ: ﴿إِلَّا مِنۢ بَعْدِ أَن يَأْذَنَ ٱللَّهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرْضَىٰٓ﴾ [النجم: ٢٦]، وقال ﷻ: ﴿وَرَضِىَ لَهُۥ قَوْلًا﴾ [طه: ١٠٩]، ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾ [الأنبياء: ٢٨]، ونحو ذلك من الآيات.

والرضا نوعان:

- **رضا عن الشافع.**
- **ورضا عن المشفوع له.**

والرضا إنما يكون عن أهل التوحيد؛ وذلك لما ثبت في الصحيح أن أبا هريرة سأل النبي ﷺ فقال: يا رسول الله من أسعد الناس بشفاعتك يوم القيامة؟ فقال ﷺ: **«لقد ظَنَنْتُ يا أَبا هُرَيْرَةَ أَنْ لَا يَسْأَلُنِي عن هذا الحديث أَحَدٌ أَوَّلُ مِنْكَ لِمَا رأيت من حِرْصِكَ على الحديث أَسْعَدُ الناس بِشَفَاعَتِي يوم الْقِيَامَةِ من قال لَا إِلَهَ إلا الله خَالِصًا من قِبَلِ نَفْسِهِ»**[١]، وفي رواية: **«خَالِصًا من قَلْبِهِ أو نَفْسِهِ»**[٢]، فهذا شرط الإخلاص وهو لأهل التوحيد[٣].

فالشفاعة لا تنفع إلا أهل التوحيد، أما أهل الإشراك بالله فلا تنفعهم الشفاعة؛ لأنها إنما تكون لمن ارتضى ربنا ﷻ، وهو ﷻ لا

---

(١) أخرجه البخاري (٦٥٧٠).

(٢) أخرجه البخاري (٩٩).

(٣) قال ابن القيم رحمه الله في نونيته:

وله الشفاعة كلها وهو الذي ... في ذاك يأذن للشفيع الداني
لمن ارتضى ممن يوحده ولم ... يشرك به شيئا لما قد جاء في القرآن

انظر: النونية بشرح ابن عيسى (٢/٤٥٣).

يرضى إلا التوحيد، وقد قال ﷻ في المشركين: ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾ [البقرة: ٢٧٠]، وقال ﷻ أيضًا: ﴿فَمَا لَنَا مِن شَافِعِينَ﴾ [الشعراء: ١٠٠]، وقال ﷻ: ﴿لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ اللَّهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ﴾ [الأنعام: ٧٠] الرضا عن الشافع والرضا عن المشفوع له، وهذا الرضا عن الشافع والرضا عن المشفوع له مع الشرط الأول، فقد تقع الشفاعة مع عدم وجود بعض هذه الشروط، فتقع من غير إذن شرعي فلا تنفع، لكن الإذن الكوني لابد منه حتى تقع الشفاعة، فليس لأحد أن يُحدث شيئًا في ملكوت الله إلا من بعد إذنه الكوني، فإن وقعت الشفاعة من غير رضا عن الشافع أو رضا عن المشفوع له فإنها لا تنفع، إلا إذا وجدت هذه الشروط مجتمعة.

والشفاعة في حق النبي ﷺ يوم القيامة ظاهرة وواضحة في أتم ظهور؛ فإنه ﷺ لا يشفع إلا بعد أن يأذن الله ﷻ، فيشفع الشفاعة العامة في أهل الموقف أن يحاسبوا؛ فإن الناس إذا طال بهم الموقف في ذلك اليوم العظيم يأتون إلى الأنبياء: إلى آدم، ثم إلى نوح، ثم إلى إبراهيم، ثم إلى موسى، ثم إلى عيسى، وكلٌّ يدفعها عنه حتى تنتهي إلى النبي ﷺ، فيأتي ﷺ ويسجد بين يدي العرش، قال ﷺ: **«ثُمَّ يَفْتَحُ الله عَلَيَّ من مَحَامِدِهِ وَحُسْنِ الثَّنَاءِ عليه شيئا لم يَفْتَحْهُ على أَحَدٍ قَبْلِي»**، فلا يبتدئ ﷺ بين يدي الله بالشفاعة، بل يحمد الله بمحامد يفتح الله عليه بها، فيثني على الله ﷻ، وهو ﷻ أعلم بما في نفس عبده الذي يريد أن

يشفع، ثم يقول الله ﷻ لنبيه: **«يا محمد ارْفَعْ رَأْسَكَ وَسَلْ تُعْطَهْ اشْفَعْ تُشَفَّعْ»**[1]، فيشفع النبي ﷺ في أمته، ويشفع في أهل الموقف جميعًا في تعجيل حسابهم، ويشفع عدة شفاعات يأتي بيانها - إن شاء الله تعالى -.

وهذا يدل على أن الشفاعة محض تفضل من الله ﷻ، فهو في الحقيقة الذي تُطلب منه الشفاعة ﴿قُل لِّلَّهِ ٱلشَّفَٰعَةُ جَمِيعًا﴾[الزمر: ٤٤]؛ لأنه هو الذي يأذن، وهو الذي يأمر، وهو الذي يوفق لها، فتطلب منه أن يُشَفَّع في العبد.

قال رحمه الله: **(وَلَه ﷺ فِي الْقِيَامَةِ ثَلاثُ شَفَاعَاتٍ)**، في قوله: **(وله)** اللام هنا لام الاستحقاق، وهذا الاستحقاق بتفضل من الله ﷻ، يعني: هو لا يملكها؛ لأن الشفاعة إنما يملكها الله ﷻ، قال سبحانه: ﴿قُل لِّلَّهِ ٱلشَّفَٰعَةُ جَمِيعًا﴾، فالشفاعة ملك لله وحده تبارك وتعالى، لكن تفضل الله على نبينا محمد ﷺ فأعطاه شفاعات فصار مختصًا بها.

فاللام في قوله: **(وله)** إما لام الاستحقاق؛ لأنه تفضل الله عليه بها، وإما أن تكون لام الاختصاص يعني هو مختص بهذه، وقوله: **(ثَلاثُ شَفَاعَاتٍ)** العدد هنا لا مفهوم له، يعني: ليس مفهومه أنها ليست أربع شفاعات، قوله: **(ثَلاثُ شَفَاعَاتٍ)** يعني: التي يريد أن

---

(١) حديث الشفاعة سبق تخريجه (١/٥٦).

يبينها شيخ الإسلام في هذا المقام، وجمعه **(شَفَاعَاتٍ)** باعتبار تعددها؛ لأنها تحصل مرة بعد مرة لا تحصل دفعة واحدة، يعني: في مقام واحد هذه ثم هذه ثم هذه، أو باعتبار تنوعها؛ فإن بعضها في الإراحة من الموقف في الحساب، وبعضها في التجاوز عن أهل الكبائر، وبعضها في أهل الجنة أن يدخلوها.

ثم فصَّل ذلك وقال: **(أَمَّا الشَّفَاعَةُ الأُولَى: فَيَشفَعُ فِي أَهْلِ الْمَوْقِفِ حَتَّى يُقْضَى بَيْنَهُمْ بَعْدَ أَنْ يَتَرَاجَعَ الأَنْبِيَاءُ: آدَمُ، وَنُوحٌ، وَإِبْرَاهِيمُ، وَمُوسَى، وَعِيسى بْنُ مَرْيَمَ عَنِ الشَّفَاعَةِ حَتَّى تَنْتَهِيَ إِلَيْهِ)**، فتنتهي إليه ﷺ على النحو الذي سبق بيانه، فيقول: **«أنا لها أنا لها»**، فهو أول شافع في ذلك المقام وفي كل مقامات الشفاعة، وأول شافع من حيث حصول الشفاعة بالإراحة من الموقف، وهو أول شافع في أهل الكبائر، وهو أول شافع في دخول أهل الجنة، يعني: بين الأنبياء.

قال: **(فَيَشفَعُ فِي أَهْلِ الْمَوْقِفِ حَتَّى يُقْضَى بَيْنَهُمْ)** وذلك أنهم يمكثون زمانًا طويلاً في ذلك اليوم الذي يبلغ طوله خمسين ألف سنة، فيمكثون ويمكثون ويمكثون ويموج الناس بعضهم إلى بعض، فيقولون: لو استشفعنا إلى ربنا حتى يريحنا من مقامنا هذا، فتتقدم طائفة فيسألون الأنبياء الشفاعة - وهو سؤال لحي حاضر يقدر أن يجيب على ذلك - فيشفع ﷺ؛ كما في الأحاديث التي جاءت في بيان ذلك، فيأتي ﷺ تحت العرش ويسجد لله ﷻ، ثم يفتح الله عليه من محامده وحسن الثناء عليه

شيئًا لم يفتحه على أحد قبله ، فيُقال : **« يا محمد ارْفَعْ رَأْسَكَ وَسَلْ تُعْطَهْ اشْفَعْ تُشَفَّعْ»** ، فيقول : **« أُمَّتِي يا رَبِّ أُمَّتِي يا رَبِّ»** ، فيُقال : **« يا محمد أَدْخِلْ من أُمَّتِكَ من لَا حِسَابَ عليهم من الْبَابِ الْأَيْمَنِ من أَبْوَابِ الْجَنَّةِ وَهُمْ شُرَكَاءُ الناس فِيمَا سِوَى ذلك من الْأَبْوَابِ»**[١] ، وهذه الأحاديث ـ أحاديث الشفاعة ـ لم يُذكر فيها أمر الشفاعة العظمى التي هي شفاعته ﷺ في تعجيل القضاء بين الناس ؛ كما هو مقتضى أول الحديث ، وهذه الرواية اقتُصر فيها على ذكر الشفاعة فيمن يدخل الجنة بلا حساب ولا عذاب.

قال العلماء : هذه الأحاديث لم يذكر فيها الرواة أمر الشفاعة العظمى وذكروا أنواعًا أخر من الشفاعات ؛ لأن الشفاعة العظمى متفق عليها بين الفرق ، فكأن الرواة اختصروا الحديث وذكروا ما فيه اختلاف من حيث العقيدة بين أهل السنة وبين الفرق ، وهذا الجواب أجاب به شيخ الإسلام ونقله عنه شارح الطحاوية[٢] ، وإلا فإن المقصود من هذه

---

(١) حديث الشفاعة سبق تخريجه (١/ ٥٦).

(٢) قال ابن أبي العز في شرح الطحاوية (ص٢٥٥) : «والعجب كل العجب من إيراد الأئمة لهذا الحديث من أكثر طرقه لا يذكرون أمر الشفاعة الأولى في مأتى الرب ﷻ لفصل القضاء ؛ كما ورد هذا في حديث الصور ؛ فإنه المقصود في هذا المقام ومقتضى سياق أول الحديث ؛ فإن الناس إنما يستشفعون إلى آدم فمن بعده من الأنبياء في أن يفصل بين الناس ويستريحوا من مقامهم ؛ كما دلت عليه سياقاته من سائر طرقه ، فإذا وصلوا إلى الجزاء إنما

=

الشفاعة: الشفاعة في القضاء بين الناس وإراحتهم من الموقف، وليس المقصود منها الشفاعة في دخول الجنة من لا حساب عليهم ولا عذاب.

إذًا حصل اختصار في هذه الأحاديث، فإذا نظرت إلى هذه الأحاديث ولم تجد فيها سؤال النبي ﷺ ربه أن يقضي بين العباد، فاعلم أنه اخْتُصر لأجل أنه متفقٌ عليه، وذُكر فيها ما يُحتج به على أهل البدع الذين ينفون بعض أنواع الشفاعات، وإلا فإن شفاعة النبي ﷺ للقضاء بين الناس ثابتة، وهي التي ذكرها الله ﷻ في قوله: ﴿ وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ نَافِلَةٗ لَّكَ عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا ﴾[الإسراء: ٧٩]، فجميع الخلائق تحمد النبي ﷺ على ذلك المقام، فهو ﷺ محمدٌ في الدنيا وفي الآخرة، يعني: كثير الصفات التي يُحمد عليها في الدنيا، وكثير الصفات التي يُحمد عليها في الآخرة، ومن أعظم الصفات التي يحمد عليها في الآخرة مقام الشفاعة، فذو العرش محمود وهذا محمد ﷺ.

=

يذكرون الشفاعة في عصاة الأمة وإخراجهم من النار، وكان مقصود السلف في الاقتصار على هذا المقدار من الحديث هو الرد على الخوارج ومن تابعهم من المعتزلة الذين أنكروا خروج أحد من النار بعد دخولها، فيذكرون هذا القدر من الحديث الذي فيه النص الصريح في الرد عليهم فيما ذهبوا إليه من البدعة المخالفة للأحاديث» ا. هـ.

وَأَمَّا الشَّفَاعَةُ الثَّانِيَةُ: فَيَشْفَعُ فِي أَهْلِ الْجَنَّةِ أَن يَدْخُلُوا الْجَنَّة. وَهَاتَانِ الشَّفَاعَتَانِ خَاصَّتَانِ لَهُ.

الشرح:

هذه الشفاعة الثانية وفيها يشفع ﷺ في أهل الجنة أن يدخلوا الجنة؛ إذ أهل الجنة لا يدخلونها بعد جواز الصراط وبعد أن يُقضي بينهم، وهو ﷺ أول من يستفتح باب الجنة، فهو السابق إلى ذلك، وهو الذي يشفع في أهل الجنة، وقد قال ﷺ: **«أنا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ يوم الْقِيَامَةِ وَأَوَّلُ من يَنْشَقُّ عنه الْقَبْرُ وَأَوَّلُ شَافِعٍ وَأَوَّلُ مُشَفَّعٍ»**[(١)]، فهو أول شافع في كل مقام فيه الشفاعة، فهو أول من يشفع في دخول الجنة، وهو أول من يستفتح أبواب الجنة، فيقول له خازن الجنة: **«من أنت فَأَقُولُ مُحَمَّدٌ فيقول بِكَ أُمِرْتُ لَا أَفْتَحُ لِأَحَدٍ قَبْلَكَ»**[(٢)]، فتفتح له أبواب الجنة، قال ﷺ: **«وَالَّذِي نَفْسِي بيده إِنَّ ما بين الْمِصْرَاعَيْنِ من مَصَارِيعِ الْجَنَّةِ كما بين مَكَّةَ وَحِمْيَرَ أو كما بين مَكَّةَ وَبُصْرَى»**[(٣)]، فيدخل الجنة ويدخل بعده الأنبياء صلوات الله عليهم، ثم فقراء أمته، ثم تتابع الأمم، فأول

---

(١) أخرجه مسلم (٢٢٧٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) سبق تخريجه (٢/٢٦٦).

(٣) حديث الشفاعة سبق تخريجه (١/٥٦).

الأنبياء صلوات الله عليهم، ثم فقراء أمته، ثم تتتابع الأمم، فأول من يدخل الجنة بشفاعته ﷺ الأنبياء، ثم أمته، ثم بعد ذلك تأتي الأمم.

قال: **(فَيَشْفَعُ فِي أَهْلِ الْجَنَّةِ أَن يَدْخُلُوا الْجَنَّةَ)**، يعني: يشفع في الذين استحقوا الجنة بفضل من الله ﷻ وإحسانه ورحمته، وقيل فيهم **(أهل الجنة)**؛ لأن الله ﷻ جعلهم من أهل الجنة منذ خلق أرواحهم، وقال: **« هَؤُلاَءِ في الْجَنَّةِ وَلاَ أبالي وَهَؤُلاَءِ في النَّارِ وَلاَ أبالي»**[1]، وظهر علمه السابق فيهم، فيُظهر أهل الجنة من أهل النار، ويشفع فيهم ﷺ أن يدخلوا الجنة.

قال: **(وَهَاتَانِ الشَّفَاعَتَانِ خَاصَّتَانِ لَهُ)**، يعني: أن الشفاعة في دخول الجنة هي خاصة به، فهو الذي يشفع في دخول الجنة فينتفع بشفاعته بقية الأنبياء والمرسلين، ثم أمته، ثم بقية الأمم الذين أجابوا المرسلين.

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (٤/ ١٨٦)، وابن حبان في صحيحه (٢/ ٥٠)، وابن سعد في الطبقات (١/ ٣٠)، والطبراني في مسند الشاميين (٣/ ١٨٥) من حديث عبد الرحمن بن قتادة السلمي رضي الله عنه. قال الحافظ ابن حجر في الإصابة (٤/ ٣٥٢): «وأعل البخاري الحديث بأن عبد الرحمن إنما رواه عن هشام بن حكيم هكذا ... قلت ـ القائل ابن حجر ـ: ويكفي في إثبات صحبته الرواية التي شهد له فيها التابعي بأنه من الصحابة، فلا يضر بعد ذلك إن كان سمع الحديث من النبي ﷺ أو بينهما فيه واسطة» ا. هـ.

ومن الشفاعات الخاصة به ﷺ الشفاعة في عمه أبي طالب؛ كما ثبت في الصحيحين أن العباس بن عبد المطلب ﷺ قال للنبي ﷺ: هل نفعت أبا طالب بشيء؛ فإنه كان يحوطك ويغضب لك؟ قال: **«نعم هو في ضَحْضَاحٍ من نَارٍ لَوْلَا أنا لَكَانَ في الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ من النَّارِ»**[1]، فهذه شفاعة في تخفيف العذاب وليست في الإخراج من النار، وهذه خاصة بالنبي ﷺ، فليس لأحد غيره أن يشفع في مشركٍ أبدًا.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٨٨٣، ٦٢٠٨)، ومسلم (٢٠٩).

وَأَمَّا الشَّفَاعَةُ الثَّالِثَةُ: فَيَشْفَعُ فِيمَنِ اسْتَحَقَّ النَّارَ، وَهَذِهِ الشَّفَاعَةُ لَهُ وَلِسَائِرِ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَغَيْرِهِمْ، فَيَشْفَعُ فِيمَنِ اسْتَحَقَّ النَّارَ أَن لاَّ يَدْخُلَهَا، وَيَشْفَعُ فِيمَنْ دَخَلَهَا أَن يَخْرُجَ مِنْهَا.

الشرح:

الشفاعتان الأوليان ـ الشفاعة في القضاء والشفاعة في دخول أهل الجنة ـ هذه متفق عليها لا يخالف فيها أهل البدع، أما الشفاعة الثالثة التي ذكرها الشيخ هنا بقوله: (**فَيَشْفَعُ فِيمَنِ اسْتَحَقَّ النَّارَ**) فهي التي فيها الخلاف.

قوله: (**فِيمَنِ اسْتَحَقَّ النَّارَ**)هذا يشمل حالين فسرهما شيخ الإسلام بعد ذلك، فقال: (**فَيَشْفَعُ فِيمَنِ اسْتَحَقَّ النَّارَ أَن لاَّ يَدْخُلَهَا، وَيَشْفَعُ فِيمَنْ دَخَلَهَا أَن يَخْرُجَ مِنْهَا**).

قال: (**وَهَذِهِ الشَّفَاعَةُ لَهُ وَلِسَائِرِ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَغَيْرِهِمْ**)؛ وذلك لما جاء في الحديث الصحيح أن النبي ﷺ قال: « **يقول الله ﷻ: شَفَعَتْ الْمَلَائِكَةُ وَشَفَعَ النَّبِيُّونَ وَشَفَعَ الْمُؤْمِنُونَ ولم يَبْقَ إلا أَرْحَمُ**

الرَّاحِمِينَ فَيَقْبِضُ قَبْضَةً من النَّارِ فَيُخْرِجُ منها قَوْمًا لم يَعْمَلُوا خَيْرًا قَطُّ»(١).

فإذًا غير النبي ﷺ يشفع في أي شيء؟ يشفع فيمن استحق النار، فالأنبياء يشفعون، والصالحون يشفعون، والآباء يشفعون، ومن مات من أطفال المسلمين يشفعون، وهكذا فيما جاءت به الأدلة.

قال: **(فَيَشْفَعُ فِيمَنِ اسْتَحَقَّ النَّارَ أَن لاَّ يَدْخُلَهَا)**، دليل هذا النوع من الشفاعة قوله ﷺ: **«شَفَاعَتِي لِأَهْلِ الْكَبَائِرِ من أُمَّتِي»**(٢)، وكذلك ما جاء في حديث أنس الطويل الذي ذكر فيه أن النبي ﷺ يشفع أربع شفاعات في أهل الكبائر في ذلك اليوم(٣)، وقوله: **«شَفَاعَتِي لِأَهْلِ**

---

(١) أخرجه مسلم (١٨٣) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) أخرجه أبو داود (٤٧٣٩)، والترمذي (٢٤٣٥)، وأحمد في المسند (٣/٢١٣)، وابن حبان في صحيحه (١٤/٣٨٧)، وأبو يعلى في مسنده (٦/٤٠)، والطبراني في الأوسط (٤/٤٣) والكبير (٧٤٩)، وابن أبي عاصم في السنة (٢/٣٩٩)، والحاكم في المستدرك (١/١٣٩) وصححه، والبيهقي في الكبرى (٨/١٧) وفي شعب الإيمان (١/٢٨٧) من حديث أنس، وجاء من حديث جابر، وأبي هريرة، وابن عمر، وابن عباس، رضي الله عنهم.

(٣) أخرجه البخاري (٤٤٧٦)، ومسلم (١٩٣)، وفيه: **«فَأَرْفَعُ رَأْسِي فَأَحْمَدُهُ بِتَحْمِيدٍ يُعَلِّمُنِيهِ ثُمَّ أَشْفَعُ فَيَحُدُّ لي حَدًّا فَأُدْخِلُهُمْ الْجَنَّةَ ثُمَّ أَعُودُ إليه فإذا رأيت رَبِّي مثله ثُمَّ أَشْفَعُ فَيَحُدُّ لي حَدًّا فَأُدْخِلُهُمْ الْجَنَّةَ ثُمَّ أَعُودُ الرَّابِعَةَ فَأَقُولُ ما بَقِيَ في النَّارِ إلا من حَبَسَهُ الْقُرْآنُ وَوَجَبَ عليه الْخُلُودُ»**.

الْكَبَائِرِ من أُمَّتِي» هذه تشمل أهل الكبائر الذين ماتوا على التوحيد؛ لأنه قال: **«فَهِيَ نَائِلَةٌ إن شَاءَ الله من مَاتَ من أُمَّتِي لَا يُشْرِكُ بِاللَّهِ شيئا»**[1]، وفي الحديث الذي مر معنا قال النبي ﷺ لأبي هريرة: **« أَسْعَدُ الناس بِشَفَاعَتِي يوم الْقِيَامَةِ من قال لَا إِلَهَ إلا الله خَالِصًا من قِبَلِ نَفْسِهِ»**[2].

قال: **(فَيَشْفَعُ فِيمَنِ اسْتَحَقَّ النَّارَ أَن لاَّ يَدْخُلَهَا)**، أي يشفع فيهم قبل دخول النار فلا يدخلونها، وهذه قد تواردت عليها أقوال أهل العلم، وقد قال ابن القيم رحمه الله: «هذا النوع لم أقف إلى الآن على حديث يدل عليه، وأكثر الأحاديث صريحة في أن الشفاعة في أهل التوحيد من أرباب الكبائر إنما تكون بعد دخولهم النار، وأما أن يشفع فيهم قبل الدخول فلا يدخلون فلم أظفر فيه بنص»[3].

وقد يُستدل لهذا النوع من الشفاعة بقوله ﷺ: **« شَفَاعَتِي لِأَهْلِ الْكَبَائِرِ من أُمَّتِي »**، فأثبت ﷺ شفاعته في أهل الكبائر، ومعلوم أن أهل الكبائر يشمل من استحق النار ممن دخل أو لم يدخل، فقوله: **«شَفَاعَتِي لِأَهْلِ الْكَبَائِرِ من أُمَّتِي »** فيها شمول لمن دخل ومن لم يدخل،

---

(١) أخرجه مسلم (١٩٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) سبق تخريجه (٢/٢٧٤).

(٣) انظر: حاشية ابن القيم على سنن أبي داود (١٣/٥٥، ٥٦ مع عون المعبود).

فيستدل بعموم هذا الحديث في إثبات شفاعته ﷺ فيمن استحق النار أن لا يدخلها، وشفاعته فيمن دخلها أن يخرج منها، وهذه هي الشفاعة في أهل الكبائر.

وهذا النوع من الشفاعة هو الذي نازعت فيه المبتدعة من الخوارج والمعتزلة، والوعيدية، فقالوا: إن الشفاعة لا تنفع من دخل النار ولا تنفع أهل الكبائر؛ لأن الله ﷻ قال في آية غافر: ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾[غافر: ١٨]، وقال ﷻ في آية البقرة: ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾[البقرة: ٢٧٠]، وقال ﷻ آية الأنعام: ﴿لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ اللَّهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ﴾[الأنعام: ٧٠]. فاستدلوا بهذه الآيات على أن من دخل النار فهو موصوف بالظلم وهو من أهل الوعيد، والله ﷻ نفى الشفاعة عن هذا الصنف، فقالوا: النبي ﷺ لا يشفع في أهل الكبائر؛ لأن أهل الكبائر في النار مخلدون.

وذلك على أصلهم في أن فاعل الكبيرة مُخلد في النار يوم القيامة، فالخوارج يجعلونه في الدنيا كافرًا وفي الآخرة مع الكفار خالدًا مخلدًا في النار، والمعتزلة يجعلونه في الدنيا ليس بمؤمن ولا كافر ـ في منزلة بين المنزلتين ـ وفي الآخرة يتفقون مع الخوارج في أنه خالدٌ مخلدٌ في النار، وإذا كان كذلك فمعناه أنه لا تنفعه الشفاعة؛ ذلك أن الله ﷻ قال عن المؤمنين في دعائهم: ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ

﴿أَنصَارٍ﴾[آل عمران: ١٩٢]، فمن دخل النار خُزِيَ، وليس له نصير بنص هذه الآية.

والجواب عن هذا الاستدلال أن هذه الآية في حق من دخلها من الكفار؛ وذلك أنه قال: ﴿مَن تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ﴾، ولفظ الدخول ولفظ الخزي يُحمل على المطلق منه لا على مطلق الدخول ومطلق الخزي، يعني: يُحمل على الدخول الكامل لا أصل الدخول، والخزي الكامل لا على أصل الخزي؛ لأن هذا الأصل في إطلاق هذه الألفاظ، فمطلق الدخول يعني: أصله، أي: حصول الدخول، وأما الدخول المطلق يعني: الذي يكون داخلاً في النار ومستقرًا فيها، وهي حالة أهل الكفر، يعني: الدخول الأبدي الكامل، ومن دخل ليخرج هذا يصدق عليه أنه دخل، ولكن دخوله لخروج، وليس دخول لمقام؛ ولهذا قال في الآية: ﴿مَن تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ﴾، والذي يُخزى هو الكافر؛ ولهذا قال بعدها: ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾، فذلك النصير والشفيع المنفي هو في حق من دخوله للنار دخولاً أبديًا، أما من كان دخوله أمديًا، ويخرج بعد ذلك، فهو واردها، والوارد غير مستقر، وكذلك الذين يوصفون بأنهم ظالمون هم الكفار والمشركون، بدليل قوله ﷻ في سورة الأنعام: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾[الأنعام

: ٨٢]، وثبت في الصحيح أنه فسرها ﷺ بأن الظلم الشرك[1]، فدل على أن قوله: ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾ يعني: وما للمشركين من أنصار؛ لأن الظالمين جمع صحيح للظالم، والظالم اسم فاعل الظلم، والظلم هو الشرك، فهي إذًا ليست في أهل الكبائر.

نعم أهل الكبائر إذا دخلوا النار لهم نصيب من الخزي، لكن ليس الخزي المطلق، وليس الدخول المطلق الذي لا خروج بعده؛ بل هو دخول بعده خروج، كذلك قوله ﷻ: ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ ۝١٨ يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ﴾ [غافر: ١٨، ١٩]، هذا أيضًا في المشركين - الظالمين يعني المشركين - وكذلك قوله: ﴿لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ اللَّهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ﴾ [الأنعام: ٧٠]، في المشركين، فهم الذين في حقهم الشفاعة المنفية.

فإذًا ثمَّ شفاعتان:

شفاعة مثبتة: وهي لأهل التوحيد ولو كانوا من أهل الكبائر.

وشفاعة منفية: عن أهل الشرك بالله ﷻ الشرك الأكبر - فالكفار والمشركون هم الذين نُفيت عنهم الشفاعة.

---

(١) سبق تخريجه (٢/١١).

هذه أنواع الشفاعات التي ذكرها، وهناك أنواع أخر لم يذكرها شيخ الإسلام هنا؛ لأن هذه العقيدة المباركة مبنية على الاختصار وليست مبنية على التفصيل، ومن هذه الشفاعات:

أنه ﷺ يشفع فيمن يدخل الجنة بلا حساب ولا عذاب، وهذه يدل عليها حديث تراجع الأنبياء عن الشفاعة، ثم سؤال النبي ﷺ الشفاعة، وأنه حُدَّ له حد فجعل أولئك يدخلون الجنة بلا حساب ولا عذاب، وأيضًا يُستدل لها باعتبار أنه يشفع في قوم لم يستحقوا أن يكونوا ممن لا حساب عليهم ولا عذاب فيكونوا بشفاعة النبي ﷺ، كذلك يستدل لها بالحديث المشهور الذي قال فيه: «**وفيهم سَبْعُونَ أَلْفًا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ بِغَيْرِ حِسَابٍ**»، فقالوا: يا رسول الله من هم؟ قال: «**هُمْ الَّذِينَ لَا يَسْتَرْقُونَ ولا يَتَطَيَّرُونَ ولا يَكْتَوُونَ وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ**»، فقام عكاشة بن محصن ﷺ فقال: ادع الله أن يجعلني منهم، قال: «**اللهم اجعله منهم**»، في هذه الرواية بالدعاء «**اللهم اجعله منهم**» دليل على هذا النوع من الشفاعة، وفي الرواية الأخرى المشهورة قال: «**أنت منهم**»[1].

ومن الشفاعات أيضًا للنبي ﷺ: شفاعته في زيادة ثواب بعض أهل الجنة، وهذه أيضًا مما ليس فيه دليل واضح صريح، ومما استشكله ابن

(١) سبق تخريجه (٢/ ٢٤٣).

القيم رحمه الله وقال[١]: وهذا قد يُستدل عليه بدعاء النبي ﷺ لأبي سلمة وقوله: «**اللهم اغْفِرْ لِأَبِي سَلَمَةَ وَارْفَعْ دَرَجَتَهُ فِي الْمَهْدِيِّينَ**»[٢]، وقوله في حديث أبي موسى: «**اللهم اغفر لعُبَيْدٍ أبي عامر واجعله يومِ القيامة فوق كثير من خلقك**»[٣].

فهذا دليل على رفع الدرجة، وهو دعاء وشفاعة من النبي ﷺ لذلك، وهذه الشفاعة غير متنازع فيها، يعني: يتفق أهل الفرق مع أهل السنة في أنها تحصل؛ لأنها محض تكرم وفضل فيمن دخل الجنة، وليس فيها إخراج أحد من النار ولا إسقاط العذاب عمن استحقه، بخلاف الشفاعة فيمن لا حساب عليه ولا عذاب فهي متنازع فيها.

ومن الشفاعات له ﷺ: الشفاعة في قوم تساوت حسناتهم وسيئاتهم في أن يدخلوا الجنة، وهؤلاء ـ على أحد أقوال المفسرين ـ هم أهل الأعراف الذين قال الله ﷻ فيهم: ﴿وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَىٰهُمْ﴾[الأعراف: ٤٦]، ففيها تفاسير، ومنها: أنهم قوم تساوت

(١) انظر: حاشية ابن القيم على سنن أبي داود (١٣/ ٥٦ مع عون المعبود).
(٢) أخرجه مسلم (٩٢٠) من حديث أم سلمة رضي الله عنها.
(٣) أخرجه البخاري (٤٣٢٣)، ومسلم (٢٤٩٨) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

حسناتهم وسيئاتهم، فيوقفون حتى يُنظر فيهم فيشفع فيهم النبي ﷺ فيدخلون الجنة[1].

(١) انظر: تفسير الطبري (٨/١٩٠ ـ ١٩٢)، وزاد المسير (٣/٢٠٥)، وتفسير البغوي (٢/١٦٢)، وتفسير ابن كثير (٢/٢١٧)، والدر المنثور (٣/٤٦٤)، وفتح القدير (٢/٢٠٧، ٢٠٨).



وَيُخْرِجُ اللهُ مِنَ النَّارِ أَقْوَامًا بِغَيْرِ شَفَاعَةٍ ؛ بَلْ بِفَضْلِهِ وَرَحْمَتِهِ، وَيَبْقَى فِي الْجَنَّةِ فَضْلٌ عَمَّنْ دَخَلَهَا مِنْ أَهْلِ الدُّنْيَا، فَيُنْشِئُ اللهُ لَهَا أَقْوَامًا فَيُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ.

الشرح:

قال: (**وَيُخْرِجُ اللهُ مِنَ النَّارِ أَقْوَامًا بِغَيْرِ شَفَاعَةٍ ؛ بَلْ بِفَضْلِهِ وَرَحْمَتِهِ**)، وهذا كما جاء في الحديث الصحيح أن النبي ﷺ قال: « **يقول الله ﷻ: شَفَعَتْ الْمَلَائِكَةُ وَشَفَعَ النَّبِيُّونَ وَشَفَعَ الْمُؤْمِنُونَ ولم يَبْقَ إلا أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ فَيَقْبِضُ قَبْضَةً من النَّارِ فَيُخْرِجُ منها قَوْمًا لم يَعْمَلُوا خَيْرًا قَطُّ** »(١).

ومن أهل العلم من استشكل معنى قوله: « **لم يَعْمَلُوا خَيْرًا قَطُّ** »، والظاهر أن معنى قوله: «**لم يَعْمَلُوا خَيْرًا قَطُّ**» أنهم ليس لهم عمل إلا التوحيد(٢)، يعني: عندهم أعمال كثيرة جدًا لكن لم يعملوا خيرًا قط يكون سببًا في نجاتهم، ولم يعملوا خيرًا قط يكون سببًا في شفاعة الشفعاء لهم، فيظلون لا عمل لهم يشفع في خروجهم من النار السريع

---

(١) سبق تخريجه (٢/٢٨٤).

(٢) انظر: التخويف من النار للحافظ ابن رجب (ص١٨٧)، وشرح النووي على صحيح مسلم (٣/٣١).

ولا شفيع يشفع لهم، فالله ﷻ أرحم بعباده المؤمنين، فيأخذ هؤلاء ويخرجهم من النار ويدخلهم الجنة بفضله ورحمته.

قال: (**وَيَبْقَى فِي الْجَنَّةِ فَضْلٌ عَمَّنْ دَخَلَهَا مِنْ أَهْلِ الدُّنْيَا**)، وصف الله ﷻ الجنة بأن عرضها كعرض السماوات والأرض ﴿**وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ**﴾[الحديد: ٢١]، فيبقى فيها فضل بعد دخول المؤمنين جميعًا من أتباع الرسل والأنبياء، فينشئ الله ﷻ لها خلقًا.

وجاء أيضًا في صحيح البخاري من حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «**فَأَمَّا الْجَنَّةُ فإن اللَّهَ لَا يَظْلِمُ من خَلْقِهِ أَحَدًا وَإِنَّهُ يُنْشِئُ لِلنَّارِ من يَشَاءُ فَيُلْقَوْنَ فيها، فتقول: هل من مزيد**»[1]، وهذا اللفظ بعض أهل العلم اعتمده وقال: هو في البخاري[2]. وبعضهم قال: إنه انقلب على بعض الرواة ولم يفهموا أصل الحديث[3]، والإنشاء يكون للجنة، وأما

---

(١) أخرجه البخاري (٧٤٤٩) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) انظر: مشارق الأنوار للقاضي عياض (٢/٣٢١، ٣٢٢)، وفتح الباري (١٣/٤٣٧)، وعمدة القاري (٢٥/١٣٧).

(٣) قال ابن القيم رحمه الله: «هذا غير محفوظ وهو مما انقلب لفظه على بعض الرواة قطعا؛ كما انقلب على بعضهم إن بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم، فجعلوه: إن ابن أم مكتوم يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن بلال، وله نظائر من الأحاديث المقلوبة من المتن، وحديث الأعرج عن أبي هريرة هذا لم يُحفظ كما ينبغي، وسياقه يدل على أن راويه لم يُقم متنه، بخلاف حديث همام عن أبي هريرة» ا. هـ.

النار فيضع الله ﷻ قدمه فيها حتى تقول: قط قط. وهذا هو الصحيح فإن الله ﷻ لا يعذب أحدًا بالنار إلا بذنب ارتكبه، وظاهر ما جاء في الأحاديث من وضع الجبار ﷻ قدمه في النار.

=

انظر: أحكام أهل الذمة (٢/١١٠٦ـ ١١٠٨)، وطريق الهجرتين (٥٧٧، ٥٧٨)، وإيثار الحق على الخلق (ص٢١٨)، وفتح الباري (١٣/٤٣٧)، وعمدة القاري (٢٥/١٣٧)، وتفسير ابن كثير (٣/٢٩).

وَأَصْنَافُ مَا تَضَمَّنَتْهُ الدَّارُ الآخِرَةُ مِنَ الْحِسَابِ وَالثَّوَابِ وَالْعِقَابِ وَالْجَنَّةِ وَالنَّارِ وَتَفَاصِيلُ ذَلِكَ مَذْكُورَةٌ فِي الْكُتُبِ الْمُنَزَّلَةِ مِنَ السَّمَاءِ، وَالآثَارِ مِنَ الْعِلْمِ الْمَأْثُورِ عَنِ الأَنْبِيَاءِ، وَفِي الْعِلْمِ الْمَوْرُوثِ عَنْ مُحَمَّدٍ ﷺ مِنْ ذَلِكَ مَا يَشْفِي وَيَكْفِي، فَمَنِ ابْتَغَاهُ وَجَدَهُ.

الشرح:

قال: **(وَأَصْنَافُ مَا تَضَمَّنَتْهُ الدَّارُ الآخِرَةُ مِنَ الْحِسَابِ وَالثَّوَابِ وَالْعِقَابِ وَالْجَنَّةِ وَالنَّارِ)**، **(أَصْنَافُ)** يعني: أنواع، و**(الْحِسَابِ)** سبق بيان معناه، و**(الثَّوَابِ)** أُخِذَ من ثاب يثوب إذا رجع، ثاب الشيء رجع؛ وذلك أن العمل يخرج من العامل فيرجع إليه شيء، هذا الراجع سمي ثوابًا، يعني: جزاء العمل رجع فسُمي ثوابًا؛ لأنه رجوع لما خرج منه من العمل، و**(الْعِقَابِ)** ما يحصل من العقوبة.

(وَالْجَنَّةِ) مخلوقة الآن من مخلوقات الله ﷻ، وسُميت جنةً إما لاستتارها عن العيون أو لأنها مشبهة بما يعرف الناس من الاجتنان في الدنيا؛ لأن من دخلها فإنه لا يُرى؛ فهي جنانٌ أيضًا، والجنة اسم جنس، وهي مخلوقة الآن وموجودة، والنبي ﷺ حينما عُرج به إلى السماء رآها ورأى النار أيضًا، **(وَالنَّارِ)** أحد أسماء دار الجحيم، يقال لها: النار، والجحيم، وسقر، وأسماء كثيرة، وهذه الأسماء باعتبار تباين الصفات.

قال: **(وَتَفَاصِيلُ ذَلِكَ مَذْكُورَةٌ فِي الْكُتُبِ الْمُنَزَّلَةِ مِنَ السَّمَاءِ وَالآثَارِ مِنَ الْعِلْمِ الْمَأْثُورِ عَنِ الأَنْبِيَاءِ)**؛ وذلك لشدة الحاجة إلى هذا العلم؛ لأن علم الجزاء من أهم العلوم؛ بل هو أحد العلوم الثلاثة النافعة، فمن علم أحوال الناس يوم القيامة، وما يحصل في ذلك اليوم وما يكون؛ فإن هذا ثلث العلم؛ كما قال ابن القيم رحمه الله :[1]

وَالعِلْمُ أَقْسَامٌ ثَلاَثٌ مَا لَهَا ... مِنْ رَابِعٍ وَالحَقُّ ذُو تِبْيَانِ
عِلْمٌ بِأَوصَافِ الإِلَهِ وَفِعلِهِ ... وَكَذَلِكَ الأَسمَاءُ لِلرَّحمَنِ
وَالأَمرُ وَالنَّهيُ الَّذِي هُوَ دِينُهُ ... وَجَزَاؤُهُ يَومَ المَعَادِ الثَّانِي

فهذه العلوم الثلاثة: التوحيد، والحلال والحرام، وعلم الجزاء.

وهذا العلم يُطلب تفاصيله من النصوص؛ لأنه لا استنباط فيه، ولا مدخل للفهم فيه، وإنما هو علم مبني على دليل وليس محلاً للاجتهاد والرأي، فتفاصيله مذكورة في كل الكتب المنزلة من السماء، والأنبياء يذكرون تفاصيل ذلك، وهو حق على حقيقته؛ كما أخبر الله عز وجل به لا يجوز أن نتأول شيئًا من أمور الغيب فنحمله على غير ظاهره، فقاعدة أهل السنة في جميع الغيبيات في الصفات وفيما في الملكوت من خلق الله وما يحصل يوم القيامة قاعدتهم جميعًا في الغيبيات: أن ما جاء في الشرع من ألفاظ يوصف بها ما غاب عنا يحملونها على ظاهرها، وإن

---

(١) راجع (٢/ ٢٣٧).

لا يؤولوها بتأويلات تصرفها عن ظاهرها المتبادر منها ، فما في يوم القيامة من حشر ، وما في يوم القيامة من نور وظلمة وعرق ودنو الشمس والحوض والميزان ، وإلى غير ذلك ، كل ما في ذلك يُحمل على حقيقته ، والنار حقيقة نارٌ تستعر ، والجنة دار مقام ... إلى آخره. وفي كل ذلك خالف من خالف ـ بحملها إلى غير ما يتبادر منها ـ إما من مبتدعة المتكلمين ، وإما من الفلاسفة ، في أصناف شتى من أهل الأقوال التي تنسب لهذه الأمة.

قال : **(وَفِي الْعِلْمِ الْمَوْرُوثِ عَنْ مُحَمَّدٍ ﷺ مِنْ ذَلِكَ مَا يَشْفِي وَيَكْفِي ، فَمَنِ ابْتَغَاهُ وَجَدَهُ)** وقد صنف العلماء في ذلك مصنفات كثيرة ذكروا فيها الآيات وذكروا فيها الأحاديث التي فيها تفاصيل ما يكون في ذلك اليوم العظيم الذي هو كائنٌ لا محالة ، ولابد آتٍ ، وهو قريب ، والنبي ﷺ إذا ذكر الغيب مهما امتد زمانه يقول : **«يوشك أن يفعل أحدكم كذا»** ، **«يوشك أن يلقى أحدكم كذا»** ، **«يوشك أن ينزل فيكم كذا»** ... إلى آخره ، فهو قريب وإن تباعدته النفوس أو بعض العقول ؛ فما دام الزمن يجري فإن غدًا لناظره قريب.

وإذا تقرر هذا فإن على المؤمن أن يستعد لذلك اليوم أشد الاستعداد ؛ لأنه يوم مهيب عصيب ، وكل أحد سيلقى ما عمل ، وهي الحياة الباقية التي ليس ثم حياة بعدها ، ولا دار للتصحيح بعدها ، ولا مكان بعدها يمكن أن تعمل فيه فتغير حالك ، فالمكان الذي اختبرت فيه

وابتليت فيه بالاتباع والاستجابة هو هذه الدار؛ فإن كنت فيها مفلحًا ناجحًا فأنت في الآخرة كذلك، ومن كان فيها أعمى فهو في الآخرة أعمى؛ ولهذا يجب على المؤمن أن يُثمر في قلبه الإيمان باليوم الآخر ثمرات عظيمة وعديدة، وأعظم تلك الثمرات أن يكون قلبه معلقًا بالآخرة في حركاته وأعماله، وأن يكون الله ﷻ أعظم في قلبه من الخلق، ويكون عمله لله لينال رضا الله عنه؛ فإنَّ غَضَبَ الناس عليه أو سخطهم عليه ليس بشيء ما دام الله راضيًا عنه؛ لأن الله ﷻ هو الذي خلق، وهو الذي رزق، وهو الذي إليه المآب وإليه الرجعى؛ فإن كان كذلك فإنما المسير إليه، وإنما العمل سيُرى بين يديه.

ولهذا يجب على المؤمن أن يأخذ حذره، وألا يتمنى على الله الأماني، وألا يجعل حياته هكذا تذهب دون استعداد ودون جد في حياته؛ لأنك إذا كنت جادًا في هذه الدنيا فإنك ستجد - إن شاء الله - ثمرة ذلك في الآخرة، ومن أعظم ما يكون أن المرء إذا عمل عملاً صالحًا وعزم في قلبه على أعمال صالحات كثيرة؛ فإنه يُكتب له ذلك وإن توفاه الله ﷻ، وهذه من العظائم؛ فإن الله ﷻ قال: ﴿ **وَمَن يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ** ﴾ [النساء: ١٠٠]، فمن سعى في شيء وقلبه معلق أنه يعمل كذا وكذا وكذا من الخيرات إذا امتد به الزمن وامتدت به الحياة؛ فإن الله ﷻ كريم يعطي عباده بغير حساب ويجزل لهم الثواب، ومن رحمته وكرمه بعباده المؤمنين أن العبد

إذا كان قلبه معلقًا بشيء في المستقبل أن يعمله من الطاعات متى ما حان الأوان فإنه يؤته ذلك.

فكم من رجلٍ تمنى أن يموت شهيدًا في سبيل الله ولم يحصل له لقاء الأعداء بالجهاد، فمات على فراشه، فبلغه الله ﷻ منازل الشهداء، وكم من رجلٍ تمنى أن يكون في علمه عالمًا وإمامًا للمتقين، فمات قبل ذلك، فلعل الله ﷻ أن يبلغه ذلك... وهكذا؛ فإن النيات عظيمة وهي مطايا، وإذا خلَصُ قصد العبد ومحبته لله ﷻ ولرسوله فإنه يحصل على الخير، والله ﷻ يعلم ما في الصدور، ويعلم ما تكنه قلوب الناس، فإذا نويت خير فأبشر بالخير، وإذا نويت غير ذلك فأنت وما ترتضي لنفسك.

لهذا من الخير أن تجعل أمنياتك في الخيرات عظيمة، وألا تقنع في أمرك مثلاً من العلم والتعلم بشيء يسير؛ بل كن كما قال الله ﷻ في وصف المؤمنين الصالحين في سورة الفرقان: ﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ ٱلزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا۟ بِٱللَّغْوِ مَرُّوا۟ كِرَامًا ﴿٧٢﴾ وَٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا۟ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا۟ عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا ﴿٧٣﴾ وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَٰجِنَا وَذُرِّيَّٰتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَٱجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا ﴿٧٤﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ يُجْزَوْنَ ٱلْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا۟ ﴾ [الفرقان: ٧٢ـ ٧٥]، دعوا بدعوة، فقد يكونون صاروا أئمة أو لا، لكن فضل الله ﷻ يؤتيه من يشاء.

وثَم فرقٌ عظيم بين حب الإمامة في الدين وبين الترفع وحب الجاه والرغبة في أن ينظر الخلق إلى ذلك الرجل، وقد ذكر هذا الفرق ابن القيم وغيره(١)، فمصدر محبة الإمامة في الدين الرضا عن الله ﷻ، وعن شرعه ودينه، والرغبة في الآخرة، وأن يكون قلب الرجل معلقًا بالآخرة ولا ينظر إلى الدنيا، فهو يريد أن يكون إمامًا للمتقين لكي يهديهم إلى دين الله، ولكي يُبصرهم في أمر الله ونهيه وما جاء في كتابه، فيحب ذلك لا لنفسه ولكن محبةً لدلالة الخلق على خالقهم، وإرشاد الخلق ما يرضي ربه ﷻ.

وأما الآخر فمراده وقصده أن يكون له في الناس جاه وسمعة ورفعة، إذا حصل له ذلك حصل له مبتغاه، فهذا من الشيطان.

---

(١) قال ابن القيم رحمه الله في كتابه الروح (٢٥٢): «والفرق بين حب الرياسة وحب الإمارة للدعوة إلى الله هو الفرق بين تعظيم أمر الله والنصح له وتعظيم النفس والسعي في حظها؛ فإن الناصح لله المعظم له المحب له يُحب أن يُطاع ربه فلا يُعصى، وأن تكون كلمته هي العليا، وأن يكون الدين كله لله، وأن يكون العباد ممتثلين أوامره مجتنبين نواهيه، فقد ناصح الله في عبوديته، وناصح خلقه في الدعوة إلى الله، فهو يحب الإمامة في الدين؛ بل يسأل ربه أن يجعله للمتقين إمامًا يقتدي به المتقون كما اقتدى هو بالمتقين؛ فإذا أحب هذا العبد الداعي إلى الله أن يكون في أعينهم جليلاً، وفي قلوبهم مهيبًا، وإليهم حبيبًا، وأن يكون فيهم مطاعًا لكي يأتموا به ويقتفوا أثر الرسول على يده لم يضره ذلك؛ بل يُحمد عليه؛ لأنه داع إلى الله، يحب أن يُطاع ويُعبد ويُوحد، فهو يُحب ما يكون عونًا على ذلك موصلاً إليه» ا.هـ.

ولهذا ينبغي للمؤمن أن يُقْدم على سبل الخير، ويُخلص فيها نيته وقصده، ويُجاهد نفسه في ذلك؛ فإنه على شعبةٍ من شعب الخير، وإذا رأى من نفسه حب الشهرة أو حب الجاه أو حب السمعة أو حب الرفعة - حتى في كلمة يقولها بين أصحابه - فليعلم أنه يوم القيامة لابد أن يُحاسب على كل شيء، والإخلاص هو الذي به تصلح الأعمال وتحسن، ففرق بين المقامات، والله ﷻ هو الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

وَتُؤْمِنُ الْفِرْقَةُ النَّاجِيَةُ ـ أَهْلُ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ ـ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ، وَالإِيمَانُ بِالْقَدَرِ عَلَى دَرَجَتَيْنِ؛ كُلُّ دَرَجَةٍ تَتَضَمَّنُ شَيْئَيْنِ.

الشرح:

الإيمان بالقدر أحد أركان الإيمان الستة والقدر الواجب منه الذي هو ركن: أن يؤمن العبد بالقدر خيره وشره، يعني: يؤمن بأن الله ﷻ سبق تقديره بما كان وما يكون، فإذا آمن بأن كل شيء بقدر مما يحصل له من الخير والشر فإنه يكون قد أتى بالقدر الواجب، وهناك تفاصيل لذلك، فمن علم شيئًا صح عليه الدليل في الكتاب والسنة يتصل بهذا الركن من أركان الإيمان وهو الإيمان بالقدر وجب عليه اعتقاده؛ لأن الذي أخبر به الصادق المصدوق ﷺ.

قال: (**وَتُؤْمِنُ الْفِرْقَةُ النَّاجِيَةُ ـ أَهْلُ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ ـ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ**) الذي تؤمن به الفرقة الناجية ـ أهل السنة والجماعة ـ هذا الذي جاء مفصلاً في هذا البحث؛ كما قال رحمه الله: (**وَالإِيمَانُ بِالْقَدَرِ عَلَى دَرَجَتَيْنِ؛ كُلُّ دَرَجَةٍ تَتَضَمَّنُ شَيْئَيْنِ**)، فهم يؤمنون بذلك على وجه التفصيل.

وأهل السنة فصلوا هذه الدرجات وهذه المراتب لأجل أن كل واحدة منها خالف فيها من خالف، فاضطروا إلى التفصيل حتى يُعرف

من وافقهم ومن خالفهم، فكل درجة دل عليها دليل وفصلت لأجل مخالفة المخالفين لهم في ذلك.

وقوله: (**بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ**) القدر يُعرف في الشرع ـ عند أهل السنة والجماعة ـ بأنه تقدير الله السابق للأشياء، وعلمه بها، ثم كتابته لها في اللوح المحفوظ، ومشيئته العامة، وخلقه لكل شيء. فإذا تأملت هذا التعريف وجدت أنه يشمل مراتب القدر جميعًا.

والقدر مأخوذ من التقدير، وأصل هذا في لغة العرب [1] يقال: قدرت أُقدر إذا علم ما سيفعل قبل فعله وعلم ما سيحدث قبل حدوثه، ثم يجعل الشيء على وفق ما يقدره، والبشر قد يقدرون شيئًا ويكون ما يفعلون موافقاً لما يقدرون، وقد يكون ما يفعلون مخالفًا لما يقدرون لعجزهم وقصورهم، أما الله ﷻ فإنه قدر الأشياء وهي واقعة كما قدر سبحانه؛ لأنه علم ما العباد عاملون إلى يوم القيامة فكتب ذلك ﷻ.

قال ﷻ: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩]، قوله: ﴿كُلَّ شَيْءٍ﴾ هذا عموم؛ لأن كل شيء هذا من الألفاظ الظاهرة في العموم، فكل شيء خُلق بقدر، وقوله: ﴿شَيْءٍ﴾ الشيء هو ما يصح أن يُعلم أو يؤول إلى

---

(١) انظر: مقاييس اللغة (٥/ ٦٢)، ولسان العرب (٥/ ٧٢)، والقاموس المحيط (ص٥٩١)، والنهاية في غريب الحديث لابن الأثير (٤/ ٢٢).

العلم، فيُسمى الشيء شيئًا إذا كان يصح أن يُعلم أو يؤول إلى العلم، فكل ما سيكون مما يُعلم أو يصح أن يعلم أو يؤول إلى العلم فإن الله ﷻ خلقه بتقدير سابق منه لما سيحدث من حيث مكان حدوثه، وزمانه، وصفته، وهيئته، وقدره، وتفاصيل ذلك، فلا يتعدى ما قَدَّرَه الله ﷻ له، وقال سبحانه: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢].

فالإيمان بالقدر فرضٌ ولازم، ومر معنا حديث جبريل عليه السلام الذي في الصحيح، من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه[(١)]، والذي فيه ذكر الإيمان بالقدر، وهو ظاهر الدلالة على ذلك، ولن يستقيم إيمان أحد حتى يؤمن بالقدر، وقد قال علي رضي الله عنه لمن نازعه في القدر: **«القدر سر الله فلا تفشه»**[(٢)]، ولا يمكن لأحد أن يعلم الحكمة في جعل الأشياء مقدرة على هذا النحو؛ لأنها مبنية على العلم، وعلم العبد قاصر، وعلم الله ﷻ كامل. وفي قصة الخضر مع موسى - في سورة الكهف - ما يبين أن اعتراض موسى عليه السلام على الخضر كان على وفق علمه، فأنكر على الخضر بعض الأفعال؛ لأنه لا يعلم الحكمة من ورائها، فخرق سفينة لا يعلم الحكمة من ورائه، وقتل غلامًا لا يعلم الحكمة من ورائه، فاحتج

---

(١) سبق تخريجه (١/ ٩٢).

(٢) انظر: تاريخ دمشق (٤٢/ ٥١٣)، وفيض القدير (١/ ٣٤٨)، وتحفة الأحوذي (٦/ ٢٧٩).

موسى عليه؛ لأجل نقص علمه في تلك المسائل عن علم الخضر، فكيف بعلم الله ﷻ مع الخلق؟ وقد قال له الخضر: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِى﴾ [الكهف: ٨٢]، وكان ما فعل موافق للحكمة.

فقدر الله ﷻ موافق لحكمته، وحكمته ﷻ صفة من صفاته؛ إذ هو ﷻ من أسمائه الحكيم، بمعنى الحاكم والمحكم وذو الحكمة؛ إذ اسم الله (الحكيم) يُفسر بهذه الثلاثة أشياء:

- حكيم بمعنى حاكم يحكم ما يشاء سبحانه.
- حكيم بمعنى محكم، قال ﷻ: ﴿كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ﴾ [هود: ١]، وقال: ﴿مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ﴾ [الملك: ٣].
- حكيم بمعنى ذو حكمة.

فهو ﷻ فيما قدره ذو حكمة بالغة، وإنما يَضِلُ العباد إذا دخلوا في القدر على وفق أهوائهم ورغباتهم، وأصل الضلال في هذا الباب هو الخوض في تعليل الأفعال: لِمَ فعل، لِمَ كان كذا، لِم قُدِّر عليّ كذا، لِمَ هذا عاش وهذا مات، لِمَ هذا غني وهذا فقير؟ إلى آخر ذلك.

ولهذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في تائيته القدرية[1] التي رد بها على اليهودي الذي شكك في قدر الله عز وجل وأفعاله:

وأصل ضلال الخلق من كل فرقة ... هو الخوض في فعل الإله بعلة

فإنهم لم يفهموا حكمة له ... فصاروا على نوع من الجاهلية

وما أحسن قول ابن الوزير أيضًا في كتابه «**إيثار الحق على الخلق**»[2] لما تعرض لمسألة التعليل وأفعال الله عز وجل، وكيف نفهم القدر؟ وأنه يجب علينا أن نبتعد عن فهمنا للحكم جميعًا، قال مما قال في أبيات لطيفة طيبة:

تسل عن الوفاق فربنا قد ... حكى بين الملائكة الخصاما

(١) انظر: الأبيات بكاملها، وسؤال الذمي في مجموع الفتاوى (٨/٢٤٥ ـ ٢٥٥)، وانظر: شرح القصيدة النونية لابن عيسى (٢/٢٢٢ ـ ٢٢٣)، ومطلع القصيدة: يقول شيخ الإسلام:

سؤالك يا هذا سؤال معاند ... مخاصم رب العرش باري البرية

فهذا سؤال، خاصم الملأ الأعلى ... قديمًا به إبليس أصل البليّة

ومن يك خصمًا للمهيمن يرجعن ... على أم رأس هاويًا في الحفيرة

ويدعى خصوم الله يوم معادهم ... إلى النار طُرًّا معشر القدرية

سواءً نفوه أو سعوا ليخاصموا ... به الله أو ماروا به للشريعة

وأصل ضلال الخلق من كل فرقة ... .

(٢) انظر: إيثار الحق على الخلق (١/١٩٩).

كـذا الخـضر المكـرم والوجيـه ... المكلـم إذ ألم بـه لمامـا
تكـدر صـفو جمعهمـا مـرارًا ... فعجَّـل صـاحب الـسر الـصراما
ففارقـه الكلـيم كلـيم قلـب ... وقـد ثنـى علـى الخـضر الملامـا
ومـا سـبب الخـلاف سـوى اخـتلاف ... العلـوم هنـاك بعـضًا أو تمامـا
فكـان مـن اللـوازم أن يكـون ... الإلـه مخالفًـا فيهـا الأنامـا

لأننا لو فهمنا، لو كان علمنا كعلم الله ﷻ لفهمنا الأسرار، لكن علمنا قاصر فلا يمكن أن نفهم، قال هنا مبينًا السر في ذلك: وما سبب الخلاف ـ وهذه قاعدة عامة ـ.

ومـا سـبب الخـلاف سـوى اخـتلاف ... العلـوم هنـاك بعـضًا أو تمامـا
فكـان مـن اللـوازم أن يكـون ... الإلـه مخالفًـا فيهـا الأنامـا
فـلا تجهـل لهـا قـدرًا ... وخـذها شـكورًا للـذي يحيـي الأنامـا

فلا تجهل لها قدرًا (يعني: هذه الوصية.)

ومن أعظم ما ينفع في هذا الباب أنك قد تختلف مع ابنك الصغير أو مع أخيك الصغير فلا يقتنع بفعلك، وفعلك موافق للمصلحة، وهو لا يقتنع بذلك ويعارض، وسبب الخلاف هو الاختلاف في العلوم، فأنت تعلم ما لا يعلم فكان فعلك موافقًا لما تعلم، وفعله واعتراضه موافقًا لما يعلم.

فإذًا كان من اللوازم أن يكون الإله ﷻ مخالفًا فيها الأنام؛ لأن علمه كامل شامل محيط بكل شيء، وعلم العبد قاصر لا يعدو شيئًا يسيرًا بجانبه.

فهذا الباب ـ باب القدر ـ مبني على عدم الخوض في الحكم بعدم الخوض في التعليلات، أي: مبني على التسليم؛ لأن ذلك سر الله ﷻ، فإذا تدارسناه فإننا نتدارسه لأجل فهم الأدلة وما ثبت بالدليل، وقد قال النبي ﷺ: **«إِذَا ذُكِرَ الْقَدَرُ فَأَمْسِكُوا»**[1]، يعني: أمسكوا عن الخوض فيه بغير علم، أما الكلام في القدر بعلم فإنه فهمٌ لنصوص الكتاب والسنة، وما دام أن الله ﷻ أخبرنا بذلك، وأخبرنا به رسوله ﷺ؛ فإن فهمه والعلم به وتدارسه وذكره هذا فهمٌ للشرع، وليس ذلك مما يُمسك عن الكلام فيه، وإنما يُمسك عن الكلام في الخوض في هذه المسائل بدون علم، يعني: في التعليلات والآراء، أما إذا كان تفقهًا في دلالات الكتاب والسنة فإن هذا من العلم النافع؛ بل من العلم الذي يجب على طائفة من هذه الأمة أن تتفقه فيه وتعلمه حتى تحفظ على الأمة دينها.

قال رحمه الله: **(بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ)**، يقصد خير القدر وشر القدر بالنسبة إلى العبد، أي هو خير أو شر من جهة تعلقه بالعبد، أما من جهة

---

(١) أخرجه الطبراني في الكبير (١٤٢٧، ١٠٤٤٨)، والحارث في مسنده (٧٤٨/٢ ـ زوائد الهيثمي)، واللالكائي في اعتقاد أهل السنة (١٢٥٠/٧)، وأبو نعيم في الحلية (١٠٨/٤)، وقال في تحفة الأحوذي (٢٨١/٦): «رواه الطبراني بإسناد حسن من حديث ابن مسعود»، وانظر: مجمع الزوائد (٢٠٢/٧)، وقال العراقي في المغني عن حمل الأسفار (٤١/١): «إسناده حسن». وكذا حسنه الحافظ ابن حجر في الفتح (٤٨٦/١١).

تقدير الله ﷻ فهو خير محض ؛ لأن النبي ﷺ وصف ربه ﷻ بقوله : **«الخيرُ كُلُّهُ في يدَيكَ والشَّرُّ لَيسَ إليكَ»**(١)، فالله ﷻ ليس في أفعاله شر، وليس في صفاته شر ؛ بل هو ﷻ ذو الرحمة الواسعة، وذو الخير العميم الذي عم به عباده، وتقديره ﷻ خيرٌ محضٌ، لكن بالإضافة إلى العباد قد يكون في حق العبد المعين شرًا، وقولنا : يكون شرًا بالنسبة له، هذا جاء في حديث جبريل الذي مر معنا في أول شرح هذه الرسالة، قال له ﷺ : **« وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ»**(٢)، فهو شر إضافي بالنسبة للعبد، أما الله ﷻ فليس إليه شر ﷻ.

قال : **(وَالإِيمَانُ بِالْقَدَرِ عَلَى دَرَجَتَينِ ؛ كُلُّ دَرَجَةٍ تَتَضَمَّنُ شَيْئَيْنِ)**، هذه تُسمى مراتب الإيمان بالقدر، وقسمها شيخ الإسلام إلى ذلك ؛ لأن هذه المراتب منها ما يكون قبل وقوع المقدر، ومنها ما يكون في أثناء وقوعه أو بعده، فما كان قبل القضاء هذا يُسمى درجة، وهي التي ضمت العلم السابق والكتابة، وما يكون في أثناء وقوعه يُسمى أيضًا درجة، وهي التي ضمت مشيئة الله ﷻ الشاملة وخلقه ﷻ لكل شيء. فإذًا هذا التقسيم في قوله : **(وَالإِيمَانُ بِالْقَدَرِ عَلَى دَرَجَتَينِ)** لأجل أن ثم شيئاً من مراتب القدر سابق له، وثم شيء مقارن له، والسابق هو :

---

(١) أخرجه مسلم (٧٧١) من حديث علي بن أبي طالب ﷺ.

(٢) سبق تخريجه (١/ ٩٢).

العلم والكتابة، والمقارن هو: المشيئة، وخلق ﷻ كل شيء من الطاعات والمعاصي وأفعال العباد، وكل ما يحصل في ملكوته يتصل بهذا.ومبحث القدر طويل، وفيه تفريعات كثيرة، لكن ننبه على المهمات فيه، ويتصل بهذا البحث المعروف في الفرق بين القضاء والقدر، فما الفرق بين القضاء والقدر؟

من أهل العلم من قال: إنه لا فرق بين القضاء والقدر، فالقضاء هو القدر والقدر هو القضاء(١).

وفرَّق طائفة من أهل العلم بين القضاء والقدر بأن القدر هو ما يسبق وقوع المقدر، فإذا وقع المقدر وانقضى سمي قضاءً، فما قبل وقوع المقدر مشاهدًا معلومًا به يُسمى قدرًا، وإذا وقع وانقضى سمي قضاءً مع كونه يُسمى قدرًا، يعني باعتبار ما مضى؛ كما قال ﷻ: ﴿قُضِيَ ٱلْأَمْرُ ٱلَّذِى فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ﴾ [يوسف: ٤١]، وقال: ﴿فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَىٰ مَوْتِهِۦٓ إِلَّا دَآبَّةُ ٱلْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُۥ﴾ [سبأ: ١٤]، يعني: انتهى،

---

(١) قال الزهري: «القضاء والقدر أمران متلازمان لا ينفك أحدهما عن الآخر؛ لأن أحدهما بمنزلة الأساس وهو القدر، والآخر بمنزلة البناء وهو القضاء، فمن رام الفصل بينهما فقد رام هدم البناء ونقضه»ا.هـ. انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير (٤/ ٧٨)، ولسان العرب (١٥/ ١٨٦)، وشرح قصيدة ابن القيم لابن عيسى (١/ ٧١).

فإذًا هو مقدر ومقضي فإذا وقع سمي قضاءً لأنه انتهى، وقال ﷺ: **«عَجَبًا لِلْمُؤْمِنِ لاَ يقضي الله له شَيْئًا الا كان خَيْرًا له»**[(١)].

وهذا التفريق حسن وظاهر؛ ذلك لأن مادة القضاء تختلف عن مادة القدر في اللغة، فقوله ﷺ: **«وَقِنِي شَرَّ ما قَضَيْت»**[(٢)] هذا باعتبار أن ما قدر الله ﷻ هو قدر، يعني: أنه كائن لا محالة، فيسأل الله ﷻ أن يدفع عنه شر ما قدر وما قضى، وهذا تعريف جيد من حيث الفهم، لكن من حيث دلالات النصوص فيها هذا وفيها هذا، فقد يُطلق القضاء على القدر، وقد يُطلق القدر على القضاء، أما في الاستعمال الخاص فإن كثيرين يستعملون القضاء فيقولون: قُضي علي بهذا، وهذا قضاء الله ﷻ، واصبر لما قضى الله سبحانه. هذا لما وقع وانتهى من القدر.

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٣/١١٧، ١٨٤)، وأبو يعلى في مسنده (٢٢٠، ٢٢١، ٢٨٨)، وابن حبان (٢/٥٠٧)، والضياء المقدسي في المختارة (٥/١٩٥) من حديث أنس رضي الله عنه، وقال: «إسناده صحيح».

(٢) أخرجه أبو داود (١٤٢٥)، والترمذي (٤٦٤)، والنسائي في الكبرى (١/٤٥١)، وابن ماجة (١١٧٨)، وأحمد في المسند (١/٢٠٠)، والدارمي في سننه (١٥٩١)، وابن حبان في صحيحه (٣/٢٢٥)، وأبو يعلى في مسنده (١٢/١٣٦)، وابن خزيمة في صحيحه (٢/١٥١)، والحاكم في المستدرك (٣/١٨٨)، والبيهقي في الكبرى (٢/٢٠٩) من حديث الحسن بن علي رضي الله عنه. قال الترمذي: «حديث حسن لا نعرفه إلاّ من هذا الوجه، من حديث أبي الحوراء السعدي، ولا نعرف عن النبي ﷺ في القنوت في الوتر شيئًا أحسن من هذا» ا. هـ.

فَالدَّرَجَةُ الأُولَى: الإيمَانُ بِأَنَّ اللهَ تَعَالَى عَلِيمٌ بِالْخَلْقِ، وَهُمْ عَامِلُونَ بِعِلْمِهِ الْقَدِيمِ الَّذِي هُوَ مَوْصُوفٌ بِهِ أَزَلاً وَأَبَدًا، وَعَلِمَ جَمِيعَ أَحْوَالِهِم مِنَ الطَّاعَاتِ وَالْمَعَاصِي وَالأَرْزَاقِ وَالآجَالِ.

الشرح:

بدأ رحمه الله تفصيل مراتب القدر فقال: (**فَالدَّرَجَةُ الأُولَى**)، وقد ذكر قبل ذلك أن (**الإِيمَانُ بِالْقَدَرِ عَلَى دَرَجَتَينِ؛ كُلُّ دَرَجَةٍ تَتَضَمَّنُ شَيْئَيْنِ**)، فتحصل بهذا التفصيل أن القدر أربع مراتب:

المرتبة الأولى: قال: (**الإيمَانُ بِأَنَّ اللهَ تَعَالَى عَلِيمٌ بِالْخَلْقِ، وَهُمْ عَامِلُونَ بِعِلْمِهِ الْقَدِيمِ الَّذِي هُوَ مَوْصُوفٌ بِهِ أَزَلاً وَأَبَدًا**) هذه هي مرتبة العلم، وعلم الله عز وجل كما قال شيخ الإسلام هنا قديم وموصوف به أزلاً، والعلم من صفات الذات، والله عز وجل هو الأول بذاته وصفاته، فعلمه سبحانه وتعالى أول، يعني: أزلي.

واستعمال شيخ الإسلام لفظ (**بِعِلْمِهِ الْقَدِيمِ**) - يعني: وصف العلم بالقدم والأزلية - لا يريد بالقديم المعنى اللغوي؛ لأن القديم في اللغة ما سبقه شيء، لكن هذا يقصد به كما يقصد المتكلمون ومن شابههم إذا قالوا في أسماء الله بالقديم، أو أخبروا عنه بالقديم، فهو عز وجل يُخبر عنه بأنه قديم وأن صفاته كذلك قديمة، وقد يُستأنس لذلك بدعاء الداخل إلى المسجد: «**أَعُوذُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ وَبِوَجْهِهِ الْكَرِيمِ وَسُلْطَانِهِ**

الْقَدِيمِ»[١] على اعتبار أن السلطان يشمل الصفة الذي هو موصوفٌ به أزلاً.

وهذه المرتبة ـ مرتبة العلم ـ سابقة لوقوع المقدر، فهل العلم السابق هذا حدث في وقت؟ قال: **(بِعِلْمِهِ الْقَدِيمِ الَّذِي هُوَ مَوْصُوفٌ بِهِ أَزَلاً وَأَبَدًا)** فهذا العلم علمه ﷻ وليس لعلمه بداية، بل علمه ﷻ أزلي، والزمان مخلوق يتناهى فلا نستطيع أن نقول: بدايته كذا؛ لأن الزمان مهما امتد له بداية، والله ﷻ أول في صفاته، وصفاته ﷻ قديمة.

قال: **(وَعَلِمَ جَمِيعَ أَحْوَالِهِم مِنَ الطَّاعَاتِ وَالْمَعَاصِي وَالأَرْزَاقِ وَالآجَالِ)**، يعني: أنه ﷻ لم يأته شيء في حدوث الطاعات والمعاصي أو حدوث الأشياء ويكون مستأنفًا جديدًا عليه؛ بل هو سبحانه وتعالى علم هذا في الأزل لا يخفى عليه شيء، علم ما كان وما سيكون وما لم يكن لو كان كيف كان يكون، فإذًا هذه المرتبة فيها:

- العلم الأزلي.
- والعلم بما سيكون من جميع الأحوال طاعات ومعاصي وآجال، وأرزاق على التفصيل، فهو سبحانه وتعالى يعلم الكليات والجزئيات.

(١) سبق تخريجه (١/٢٦٣).

ثُمَّ كَتَبَ اللهُ فِي اللَّوْحِ الْمَحْفُوظِ مَقَادِيرَ الْخَلْقِ، فَأَوَّلَ مَا خَلَقَ اللهُ الْقَلَمَ قَالَ لَهُ: اكْتُبْ، قَالَ: مَا أَكْتُبُ؟ قَالَ: اكْتُبْ مَا هُوَ كَائِنٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، فَمَا أَصَابَ الإِنْسَانَ لَمْ يَكُنْ لِيُخْطِئَهُ، وَمَا أَخْطَأَهُ لَمْ يَكُنْ لِيُصِيبَهُ، جَفَّتِ الأَقْلامُ، وَطُوِيَتِ الصُّحُفُ؛ كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۗ إِنَّ ذَٰلِكَ فِى كِتَٰبٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [الحج: ٧٠]، وقال: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [الحديد: ٢٢].

الشرح:

قال: (**ثُمَّ كَتَبَ اللهُ فِي اللَّوْحِ الْمَحْفُوظِ مَقَادِيرَ الْخَلْقِ**)، وهذه هي **المرتبة الثانية** ـ مرتبة الكتابة ـ وهي التي جاءت في الآية التي استدل بها شيخ الإسلام هنا: قال ﷻ: ﴿**أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۗ إِنَّ ذَٰلِكَ فِى كِتَٰبٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ**﴾، فجمعت هذه الآية بين مرتبة العلم ومرتبة الكتابة في اللوح المحفوظ، والكتابة في اللوح المحفوظ بعد خلق القلم، والله ﷻ خلق القلم للكتابة، فحين خلقه أمره أن يجري فكتب في اللوح المحفوظ ما هو كائن إلى يوم القيامة.

وقوله هنا: (**فَأَوَّلَ مَا خَلَقَ اللهُ الْقَلَمَ**) هذا كما جاء في الحديث الذي رواه أبو داود وغيره: «**أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللهُ ـ تبارك وتعالى ـ الْقَلَمَ قَالَ**

لَهُ: اكْتُبْ...»[١]، هكذا يرويها بعضهم **(أَوَّلُ)**، وشيخ الإسلام رحمه الله لا يختار أن تُقرأ على هذا النحو **(أَوَّلُ)**، وإنما يختار أن تُقرأ **(أَوَّلَ)**[٢]، فتكون قراءته هنا فيما ذُكر: **(فَأَوَّلَ مَا خَلَقَ اللهُ الْقَلَمَ قَالَ لَهُ: اكْتُبْ)**، وتكون **(أَوَّلَ)** بمعنى حين، يعني: أَوَّلَ شيء بعد خلقه قال له: اكتب.

ولفظ **(فَأَوَّلَ مَا خَلَقَ اللهُ الْقَلَمَ قَالَ لَهُ: اكْتُبْ)** ما هو المعتمد فيه، هل هو **(أَوَّلُ)** أو **(أَوَّلَ)**؟ الصحيح أنه **(أَوَّلَ)**، يعني: حين؛ وذلك لأن القلم ـ على الصحيح ـ خُلق بعد العرش، فليس القلم أولُ مخلوقات الله، بل العرش كان مخلوقًا قبله، وهذه المسألة مرتبطة بمسائل أخرى مما يسمونه: تسلل وقدم جنس المخلوقات.

المقصود من ذلك أن القلم لما خلقه الله ﷻ أمره أن يكتب، وأن العرش كان مخلوقًا قبل خلق القلم.

والقول الثاني: أن القلم قبل العرش لأجل دلالة هذا الحديث: **«أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللهُ ـ تبارك وتعالى ـ الْقَلَمَ قَالَ لَهُ: اكْتُبْ...»**، في رواية بالفاء: **«فَأَوَّلُ»**، وهي لا تُناسب **«أَوَّلُ»**، وفي رواية أخرى: **«إِنَّ أَوَّلَ مَا**

---

(١) سبق تخريجه (٢/١٧٤).

(٢) انظر: منهاج السنة النبوية (١٦/٨)، واجتماع الجيوش الإسلامية (ص١٥٩، ١٦٠)، وشرح الطحاوية لابن أبي العز (ص٢٩٥، ٢٩٦)، و تيسير العزيز الحميد شرح كتاب التوحيد (ص٦٢٩).

خَلَقَ اللهُ ـ تبارك وتعالى ـ الْقَلَمَ»، وتوجيه ذلك أن هذه مروية بالمعنى ؛ لهذا قال ابن القيم رحمه الله [(١)] :

وَالنَّاسُ مُختلفُون فِي القَلَمِ الذِي ... كُتِبَ القَضَاءُ بِهِ مِنَ الدَّيَّانِ

هل كَانَ قبلَ العرشِ أو هُو بعدَه ... قولاَن عِند أبِي العَلاَ الهَمَذَانِي

والحقُّ أنَ العرشَ قبلُ لأنَّه ... قَبلَ الكِتَابَةِ كَانَ ذَا أركَانِ

وَكِتابةُ القَلَمِ الشَّريفِ تَعَقَّبَت ... إيجَادَهُ مِن غَيرِ فَصلِ زَمَانِ

لَمَّا بَرَاهُ الله قَالَ اكتب كَذا ... فَغدا بِأمرِ الله ذَا جَرَيَانِ

فَجَرَى بِمَا هُوَ كَائِن أبَدًا إلى ... يَومِ المَعَادِ بِقُدرَةِ الرَّحمَنِ

هذا هو الصحيح أن القلم مخلوق بعد العرش والعرش قبل ذلك، فإذًا يكون قوله هنا: **(فَأَوَّلَ مَا خَلَقَ اللهُ الْقَلَمَ قَالَ لَهُ: اكْتُبْ)** يعني: حين خلق الله القلم، فتكون **(ما)** هنا ليست موصولة، وإنما هي مصدرية ؛ لأنها إذا كانت موصولة يعني: (أول والذي خلق الله) يصير على هذا المعنى القلم هو أول المخلوقات، وهذا ليس بصحيح، فتكون **(ما)** هنا مصدرية، ويكون المعنى: حين خلق الله القلم قال له: اكتب، يعني: عند خلق القلم قال الله له بعد أن خلقه: اكتب، وهذا هو الذي يقرره شيخ الإسلام، فتُفهم عقيدته هذه على نحو ما يُقرر في كتبه.

قال رحمه الله : **(قَالَ لَهُ: اكْتُبْ، قَالَ: مَا أَكْتُبُ؟ قَالَ: اكْتُبْ مَا هُوَ كَائِنٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ)**، فهذا يدل على أن غاية ما هو مكتوب في اللوح

---

(١) انظر: النونية بشرح ابن عيسى (١/ ٣٧٥).

المحفوظ إلى يوم القيامة، وما بعد ذلك غير داخل فيما كُتب في اللوح المحفوظ، فإذًا هذه المرتبة تشمل تقدير الأشياء إلى يوم القيامة، لكن العلم يشمل ما بعد ذلك؛ لأن علم الله ﷻ ليس محدودًا بزمن، أما كتابة القلم لما خلق الله ﷻ ولتقدير الأشياء فهذا محدود بيوم القيامة.

قال شيخ الإسلام: (**فَمَا أَصَابَ الإِنْسَانَ لَمْ يَكُن لِّيُخْطِئَهُ، وَمَا أَخْطَأَهُ لَمْ يَكُن لِّيُصِيبَهُ، جَفَّتِ الأَقْلَامُ، وَطُوِيَتِ الصُّحُفُ**)، وهذا مأخوذ من حديث ابن عباس رضي الله عنهما المشهور الذي قال فيه النبي ﷺ له: «**يا غُلَامُ إني مُعَلِّمُكَ كَلِمَاتٍ احْفَظِ اللَّهَ يَحْفَظْكَ احْفَظِ اللَّهَ تَجِدْهُ تُجَاهَكَ...**»، قال في آخره: «**جَفَّتِ الأَقْلامُ وَطُوِيَتِ الصُّحُفُ**»[1]، يعني: أن الكتابة انتهت، وأنه لن يكون شيء إلا على وفق ما كُتب وقُدّر، وقد ثبت في صحيح مسلم أن النبي ﷺ قال: «**كَتَبَ الله مَقَادِيرَ الْخَلَائِقِ قبل أَنْ يَخْلُقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِخَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ**»[2]، وفي مسند الإمام أحمد جاء الحديث بلفظ: «**قَدَّرَ الله الْمَقَادِيرَ**»[3] هل

(١) أخرجه الترمذي (٢٥١٦)، وأحمد في المسند (١/ ٢٩٣)، وعبد بن حميد في مسنده (ص٢١٤)، وأبو يعلى في مسنده (٤/ ٤٣٠)، وابن أبي عاصم في السنة (١/ ١٣٨)، والطبراني في الكبير (١١٢٤٣) والأوسط (٥/ ٣١٦)، والحاكم في المستدرك (٣/ ٦٢٣)، والبيهقي في شعب الإيمان (١/ ٢١٦، ٢١٧).

(٢) أخرجه مسلم (٢٦٥٣) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه أحمد في مسنده (١/ ١٦٩) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

قدرها بالعلم؟ ليس بصحيح؛ لأن علم الله ﷻ سابق، فهو ﷻ لا يعلم شيئًا بعد أن لم يكن علمه؛ بل هو ﷻ عالمٌ بكل شيء، لكن قدرها بالكتابة، فتكون إذًا مرتبة الكتابة هذه هي التي قبل خلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة، ويكون معنى الحديث: «**قَدَّرَ اللهُ الْمَقَادِيرَ**» يعني: بالكتابة في اللوح المحفوظ.

قال: (**فَمَا أَصَابَ الإِنْسَانَ لَمْ يَكُن لِّيُخْطِئَهُ**) يعني: أن المرء سيأتيه ما كُتب له؛ فإنه حتمًا سيلاقيه لا مفر منه؛ لأن الله ﷻ عالمٌ بأحوال العباد، وعالمٌ بما سيحصل مما أردت أن يحصل بك أو مما لم ترد أن يحصل بك، وعالم بما فُعل بك مثلاً أو بُغي عليك أو ظُلمت به، كل هذا علمه عند الله، فكتب ما سيحصل.

فإذًا كتابته ﷻ لما سيحصل وعلمه هذا ليس بإجبار للعبد أن يفعل وإنما هو كشف لما سيحصل؛ لأن الله ﷻ أعطى العبد المختار اختيارًا، فهو يختار إما هذا وإما هذا، والنهاية التي يختارها وتحدث هي التي علمها الله ﷻ، وهي التي كُتبت عليه، وهناك توفيق وهناك خذلان، ففي قوله: (**فَمَا أَصَابَ الإِنْسَانَ لَمْ يَكُن لِّيُخْطِئَهُ**) يعني: لا يتصور العبد أنه لو فعل غير هذا الفعل لم يكن يصيبه هذا؛ لأنه لابد أن يفعل هذا فيصيب هذا؛ لأن الجميع بقدر، ولا يُمكن أن يخرج عن ذلك، فهو باختياره فعل ونتيجة الاختيار حصلت، وهذا هو الذي كان مكتوبًا

عليه ؛ لأن الله ﷻ قدر مقادير الخلائق ، وكل شيء خلقه ﷻ بقدر ، ولابد أن يكون ما قدر ﷻ.

وهناك توفيق وهناك خذلان ، والتوفيق والخذلان من الألفاظ التي يختلف فيها قول أهل السنة عن قول غيرهم.

فالتوفيق عند أهل السنة هو : إعانة الله العبد على الفعل ، وإضعاف أو إبطال الأسباب التي تعيق الفعل ، فالله ﷻ يُوفق للطاعات ، وهو ﷻ أعطى العبد أن يختار هذا وهذا ، وهذا الخيار عدلٌ منه ﷻ ، فَيَمُنُّ ﷻ على بعض العباد بأن يوفقهم ، يعني : يعينهم على الطاعة ؛ وذلك بأن يعطي العبد قوة عليه ويعينه على ذلك ويثبط أو يبطل أو يعطل أو يضعف الأسباب التي تعوق دون فعله.

وهذه لها تفاصيل لكن بالمثال يمكن أن يقرب الكلام ، ولا شك أن العبد في تحصيله لأي فعل من الأفعال لابد له من إرادة وقدرة ، لا يمكن أن يحصل فعل إلا بإرادة جازمة وقدرة تامة ، فإذا كانت إرادته قاصرة مترددة لم حصل الفعل ، وإذا كانت قدرته ناقصة لم يتم الفعل ، أو كان ليس عنده قدرة لم يتم الفعل ، فإذا وجدت القدرة والإرادة تم الفعل ، هذا من جهة ، فإعانته على أن يريد وأن يتوجه قلبه لذلك هنا فيه إعانة خاصة ، وإقداره على ذلك في بعض الأعمال التي تحتاج إلى قدرة خاصة ، يعني : ليست مما يتوجه لها العبد ابتداءً ، مثل : الجهاد مثلاً ، والأعمال العظيمة ، فالله ﷻ يوفقه بأن يجعله قادرًا على أن يتوجه إلى

الفعل، وهناك مثبطات من عمل شياطين الجن والإنس ومن الملهيات والشهوات ... إلى آخر ذلك. فالله ﷻ يوفقه بإضعاف الأسباب المثبطة عن الفعل، أو إبطال تلك الأسباب وعدم تعرضها لهذا العبد الموفق(١).

فإذًا التوفيق عند أهل السنة والجماعة يشمل شيئين:

الأول: إعانة خاصة على الإرادة والقدرة.

الثاني: إضعاف أو إبطال أو تعطيل الأسباب المثبطة عن العلم.

أما الخذلان فهو: أن يُترك العبد ونفسه، والعبد يُعامل بالعدل، فلا يُعان في إرادة ولا قدرة، ولا تُثبط عنه أو تُضعف أو تُبطل أو تُعطل

---

(١) قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ في تائيته:

وحكمته العليا اقتضت ما اقتضت ... من الفروق بعلم ثم أيدٍ ورحمة
يسوق أولي التعذيب بالسبب الذي ... يُقَدِّره نحو العذاب بعزة
ويهدي أولي التنعيم نحو نعيمهم ... بأعمال صدق في رجاء وخشية
وأمر إله الخلق بيّن ما به ... يسوق أولي التنعيم نحو السعادة
فمَن كان من أهل السعادة أثّرت ... أوامره فيه بتيسير صنعة
ومن كان من أهل الشقاوة لم ينل ... بأمر ولا نهي بتيسير شِقوة
ولا مخرج للعبد عمّا به قضى ... ولكنه مختار حُسْنٍ وسَوْءة
فليس بمجبور عديم الإرادة ... ولكنه شاء بخلق الإرادة
ومن أعجب الأشياء خلق مشيئة ... بها صار مختار الهدى بالضلالة

انظر: مجموع الفتاوى (٨/٢٥٣، ٢٥٤).

الأسباب المانعة، فإذا خُذل العبد تسلطت عليه شياطين الإنس والجن، وتسلطت عليه الشهوات، فخذل ووكل إلى نفسه، ومن وكل إلى نفسه فقد خسر خسرانًا مبينًا؛ ولهذا كانت **لا حول ولا قوة إلا بالله كنز من كنوز الجنة**[1]؛ لأنها سبب كل خير، وهي سبب الأعمال التي تدخل إلى الجنة؛ لأن معناها أنه لا توفيق إلا بالله ولا إعانة إلا من الله، فهي طلبٌ للتوفيق والإبعاد عن الخذلان.

أما الأشاعرة ـ وهذه تكثر عند النووي في شرحه على مسلم وغيره[2] ـ فإنهم يفسرون التوفيق بأنه: خلق قدرة على الطاعة، والخذلان بأنه: منع القدرة على الطاعة، أو خلق قدرة على المعصية، وهذا عندهم وعند المعتزلة تقريبًا، وهو ليس بجيد؛ لأن خلق القدرة

---

(١) كما في حديث أبي موسى الأشعري الذي سبق تخريجه (٢/١٠٣)، وفيه: «... **فسمعني وأنا أقول: لا حول ولا قوة إلا بالله، فقال لي: يا عبد الله بن قيس، قلت: لبيك يا رسول الله، قال: ألا أَدُلُّكَ على كَلِمَةٍ من كُنُوزِ الْجَنَّةِ قلت بَلَى يا رَسُولَ اللَّهِ قال قُلْ لاَ حَوْلَ وَلاَ قُوَّةَ إِلاَّ بِاللَّهِ**».

(٢) قال النووي في شرحه على صحيح مسلم (١/١٧٣): «قوله ﷺ: **لقد وفق هذا**. قال أصحابنا المتكلمون: التوفيق خلق قدرة الطاعة، والخذلان خلق قدرة المعصية» ا. هـ. وانظر: الغنية في أصول الدين (ص١٣٤)، ومرهم العلل (ص١٦٥)، وتهذيب الأسماء (٣/٣٠٣، ٣٦٦)، وفيض القدير (٢/١٣)، (٥/٣٥)، والتعاريف (ص٣١٠).

على الطاعة هذه مقارنة، والتوفيق سابق خلق القدرة على الطاعة، وهذا ظاهر أصلاً من قول النبي ﷺ لمن سأله عما يقربه من الجنة ويباعده من النار: «**لقد وُفِّق هذا**»[1]، أي: هُدي إلى ذلك الشيء فأعين عليه وأبطلت الأسباب المثبطة عنه، وهذا له تفاصيل تزيد على ذلك.

ذكر شيخ الإسلام رحمه الله بعد ذلك الأدلة على تلك المرتبتين الأولى والثانية - العلم ثم الكتابة - فقال: (**قال تعالى:** ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۗ إِنَّ ذَٰلِكَ فِى كِتَٰبٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [الحج: ٧٠])، هذه الآية دلت على أن علم الله ﷻ شامل لما في السماء وما في الأرض، وقوله ﷻ: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۗ﴾ هذا دليل على مرتبة العلم؛ لأن قوله: ﴿يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ هذا علم غير مخصوص بزمن، فهو علم بما يكون في السماء والأرض، وهو ﷻ عالم بكل شيء، قال: ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ فِى كِتَٰبٍ﴾ فقوله: ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى المعلوم مما يكون في السماء والأرض، وذلك أن القدر يعني ما جعله الله ﷻ في اللوح المحفوظ مكتوبًا هذا متعلق بما يحدث في السموات والأرض إلى قيام الساعة، فما يكون في السماء والأرض جعله الله ﷻ في كتاب، والكتاب هو المجموع، سمي كتابًا لأنه يُجمع فيه إما الصحف وإما

---

(١) أخرجه مسلم (١٣) من حديث أبي أيوب رضي الله عنه.

الكلام؛ ولهذا قيل للكتابة كتابة لأن الكاتب يجمع الحروف، وهذا يُبين أن الكتابة في اللوح المحفوظ حقيقة كتابة بالقلم على ما يُفهم من قول القائل: كتبت الشيء. يعني: كتبه بقلمه ليكون مقروءًا بعد الكتابة.

قال ﷻ: ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ﴾ يعني: ما ذكر من كتابة ذلك ﴿فِي كِتَابٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾، فالله ﷻ لا يعجزه شيء في السموات ولا في الأرض؛ كما قال سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِن شَيْءٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ ۚ إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا﴾ [فاطر: ٤٤]، فكل ذلك يسير عليه ﷻ؛ ذلك لأنه ﷻ عليم قدير، فعلمه تام كامل من جميع الوجوه، وقدرته تامة كاملة من جميع الوجوه، فهو ﷻ قدير على كلِ شيء، على ما يشاؤه وعلى ما لم يشأهُ، فقدرته ﷻ عامة على كل شيء؛ ولهذا قال هنا: ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾، فعلمه ﷻ بتفاصيل كل شيء، وكتابته لذلك، هذا يسير عليه ﷻ؛ وذلك لعظمته وجلاله، وكمال أسمائه وصفاته، وكمال علمه وقدرته ﷻ.

وقال ﷻ: ﴿مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَا ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [الحديد: ٢٢] يعني: أن الله ﷻ كتب في اللوح المحفوظ ما يصيب الناس وما يقع في الأرض من مصائب، ومفهومه أيضًا ما يقع في الأرض من خيرات، فالكل مكتوب، وخص المصيبة في هذه الآية لأنها هي التي يُتحسر عليها ويقع في نفس الإنسان

منها ما يقع من سخط ونحو ذلك، فإذا علم أن كل شيء بقدر، وأنه مكتوب، وأن القدر سابق اطمأنت نفسه وحسن ظنه بربه ﷻ، وعلم أن ذلك موافق لحكمته سبحانه. وقوله هنا: ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾ يعني: ما ذكر هو عليه ﷻ يسير. هذا استدلال من شيخ الإسلام على هاتين المرتبتين.

وَهَذَا التَّقْدِيرُ التَّابِعُ لِعِلْمِهِ سُبْحَانَهُ يَكُونُ فِي مَوَاضِعَ جُمْلَةً وَتَفْصِيلاً، فَقَدْ كَتَبَ فِي اللَّوْحِ الْمَحْفُوظِ مَا شَاءَ، وَإِذَا خَلَقَ جَسَدَ الْجَنِينِ قَبْلَ نَفْخِ الرُّوحِ فِيهِ بَعَثَ إِلَيْهِ مَلَكًا، فَيُؤْمَرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ، فَيُقَالُ لَهُ: اكْتُبْ: رِزْقَهُ، وَأَجَلَهُ، وَعَمَلَهُ، وَشَقِيٌّ أَمْ سَعِيدٌ.. وَنَحْوَ ذَلِكَ.

الشرح:

هذا فيه إشارة من شيخ الإسلام رحمه الله إلى أن القدر هو بالنسبة إلى العلم العام وهي المرتبة الأولى، وأن التقدير بمعنى الكتابة في اللوح المحفوظ هذا على وجه الإجمال، وهناك أيضًا إيمان بالقدر على وجه التفصيل؛ وذلك أن علم الله عز وجل يكون بحسب المعلوم، فهو عز وجل علم الأشياء في الأزل قبل أن تحدث، وإذا حدث الشيء علمه عز وجل، فيوافق علمه السابق؛ ولهذا قال عز وجل: ﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِي كَانُوا۟ عَلَيْهَا ۚ قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ يَهْدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ١٤٢]، إلى قوله: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾ [البقرة: ١٤٣]، ونحو ذلك من الآيات التي فيها أن الله عز وجل جعل الأشياء وقدرها لكي يعلم، فهذا فيه دليل على أن العلم يكون بعد وقوع الشيء، وهذا لا ينافي العلم السابق، فالعلم السابق له أدلته.

والله ﷻ يعلم الأشياء جملة وتفصيلاً، الكليات والجزئيات في العلم الأزلي السابق، وكذلك إذا حدث الشيء علمه، وما جاء في الآيات مثل آية البقرة هذه ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾ ونحو ذلك، فهذا المراد منه عند المحققين إظهار العلم الذي تكون به الحجة على العباد، ففي قوله: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ﴾ هو ﷻ يعلم ذلك قبل حدوثه، ولكن هذا لإظهار العلم الذي تقوم به الحجة على العبد، فالله ﷻ يعلم قبل ذلك، وإنما خص هنا هذه المسألة وأمثالها ـ يعني: مسألة تحويل القبلة وأمثال ذلك ـ بأنه شرع أو فعل ليعلم، فجعل ذلك لأجل أن يُظهِر علمه السابق وتقوم الحجة على العبد. وهذه الآية وأمثالها استدل بها الذين يقولون: إن علم الله مستأنف ـ كما سيأتي إن شاء الله في بيان أقوال تلك الطائفة ـ لأن قوله: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾ هذا فيه دليل على أن العلم يكون بعد الوقوع، ففيه تخصيص بذلك، قالوا: وهذا يدل على أن علم الله مستأنف.

وهذه المرتبة ـ مرتبة العلم السابق ـ هي أول مرتبة نُفيت من مراتب القدر، فجُعل الأمر أنف ومستأنف، يحدث بلا علم سابق وبلا قدر سابق، وهذه الآيات التي مرت معنا فيها إظهار العلم السابق لكي يكون حجة على العباد، فالآيات متوافقة غير متعارضة.

كذلك بالنسبة للكتابة هناك أنواع من التقدير الكتابي، وأصله في أم الكتاب في اللوح المحفوظ، وهو الذي قال فيه ﷺ: **« كَتَبَ الله مَقَادِيرَ الْخَلَائِقِ قبل أَنْ يَخْلُقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِخَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ، وكان عرشه على الماء»**، وفي رواية: **«قَدَّرَ الله الْمَقَادِيرَ»**[1] قدر مقادير الخلائق يعني كتبها، هذا التقدير العام في اللوح المحفوظ، وهو الذي جاء في قوله: ﴿**يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ**﴾ [الرعد: ٣٩]، يعني: الكتاب الأصل الذي لا يتغير ولا يتبدل، وهو اللوح المحفوظ، هذه الكتابة العامة السابقة للخلق.

وهناك كتابات تفصيلية لما كُتب في اللوح المحفوظ، منها:

الكتابة العمرية:

فبعد أن ذكر الكتابة العامة وقال: **(فَقَدْ كَتَبَ فِي اللَّوْحِ الْمَحْفُوظِ مَا شَاءَ)**، هذه الكتابة الأصل، ذكر نوعًا آخر من الكتابة، فقال: **(وَإِذَا خَلَقَ جَسَدَ الْجَنِينِ قَبْلَ نَفْخِ الرُّوحِ فِيهِ بَعَثَ إِلَيْهِ مَلَكًا، فَيُؤْمَرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ، فَيُقَالُ لَهُ: اكْتُبْ: رِزْقَهُ، وَأَجَلَهُ، وَعَمَلَهُ، وَشَقِيٌّ أَمْ سَعِيدٌ)**، وهذا كما في الحديث الصحيح، وقد ذكر شيخ الإسلام هنا أنه قبل نفخ الروح؛ لما جاء في آخر الحديث: **«ثم يُؤمرُ بنَفْخِ الرُّوحِ»**[2]، هذه كتابة

---

(١) سبق تخريجه (٢/٣١٧).

(٢) سبق تخريجه (٢/٢٠٠).

خاصة متعلقة بهذا الإنسان الذي ستنفخ فيه الروح، وهذا الكتب هو تفصيل لما هو مكتوب في اللوح المحفوظ، فتكون كتابة تفصيلية في حق هذا المعين.

الكتابة السنوية:

كذلك هناك التقدير السنوي الذي يكون في ليلة القدر، قال ﷻ: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ ۝١ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ﴾ [القدر: ١، ٢] سميت ليلة القدر لأنها يُقدر فيها ما يحصل في تلك السنة؛ يُقدر بمعنى يُكتب، أما التقدير الأصلي فهو في اللوح المحفوظ، وهو الذي في قول الله ﷻ: ﴿حمٓ ۝١ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ۝٢ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ ۚ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ۝٣ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾ [الدخان: ١ ـ ٤]، يعني: يُفصل من اللوح المحفوظ إلى الصحف التي بأيدي الملائكة؛ كما هو أحد وجهي التفسير[1].

---

(١) قال الحافظ ابن كثير رحمه الله عند قوله تعالى: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾: «في ليلة القدر يفصل عن اللوح المحفوظ إلى الكتبة أمر السنة، وما يكون فيها من الآجال والأرزاق، وما يكون فيها إلى آخرها، وهكذا روي عن ابن عمر وأبي مالك ومجاهد والضحاك وغير واحد من السلف» ا.هـ. انظر: تفسير ابن كثير (٤/١٣٨)، وتفسير عبدالرزاق (٣/٢٠٥)، وتفسير الطبري (٢٥/١٠٨ ـ ١١٠)، والدر المنثور (٧/٣٩٩ ـ ٤٠١)، وتفسير السعدي (ص٧٧١، ٧٧٢).

فهذه الكتابة تكون في ليلة القدر، وتكون تفصيلاً لما يكون في هذه السنة بخصوصها لهذا المعين، وقد يكون في هذه السنة ما يخالف ما هو مكتوب حين كان في الرحم، يعني يكون في هذه السنة ـ نسأل الله العافية ـ مسلمًا، ويُكتب وهو في الرحم شقيًا؛ لأنه سيؤول أمره إلى رِدَّةٍ وكفر، وهذا هو معنى قوله ﷺ: **«فوالله الذِي لاَ إِلهَ غَيْرُهُ؛ إِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بعَمَلِ أَهْلِ الجَنَّةِ، حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلاَّ ذِرَاعٌ، فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الكِتَابُ، فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ فَيَدْخُلُهَا...»**[1] إلى آخره، وهذا معنى أنه كُتِب شقي أم سعيد، يعني: فيما سيؤول إليه أمره، أما فيما هو تفصيل لما في اللوح المحفوظ فهذا يكون الأمر فيه مختلفًا، يعني: فيما هو في التقدير السنوي. لذلك لا نفهم من كتابة: هل هو شقي أم سعيد، أو أنه يعمل بعمل أهل الجنة ثم يعمل بعمل أهل النار فيدخلها، أن هذا مخالف للكتاب، أو أن الكتاب جَبَرَ عليه، لا، فالكتاب ـ كما سبق بيانه ـ كاشفٌ، وما يُجرِي الله ﷻ على عبده هو بقدَر لا شك، والقدر أنواع، وهذا الكتاب لا بد أنه سيكون، فقد يعمل بعمل أهل الجنة العمر كله، ثم يسبق عليه الكتاب، يعني: ما كتب الله ﷻ في الكتاب أنه سيكون شقيًا، فيختار هذا الشقاوة، فيُبْطِل عمله السابق، وهو

(١) سبق تخريجه (٢/ ٢٠٠).

باختياره اختار عمل أهل الجنة، ثم باختياره أبطل عمله السابق، فإذًا كتابة الكتاب في اللوح المحفوظ يكون على الوجه العام ـ الإجمالي النهائي ـ وعلى الوجه التفصيلي، ثم هناك كتب تفصيلية لما في اللوح المحفوظ، ومنها الكتابة حين يُجمع خلقه في الرحم.

إذًا كتابة رزقه وأجله وعمله وشقي أم سعيد حين كان في الرحم، هي باعتبار العاقبة لا باعتبار ما يكون في تفاصيل حياته؛ لهذا قال ﷺ: **«وَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلاَّ ذِرَاعٌ، فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الكِتَابُ، فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الجَنَّةِ، فَيَدْخُلُهَا»**؛ لأنه كُتب أنه سعيد، فسيؤول أمره إلى أنه يُسلم، أو إلى أنه يتوب قبل أن يموت، فيكون من أهل الجنة.

فهاتان الكتابتان العمرية والسنوية هذه يكون فيها التعليق، يعني: يقال فيها: إن فَعَلَ العبد كذا فيكون القدر كذا وإن فَعَلَ العبد كذا يكون القدر كذا، مثال ذلك: فإن وصل رحمه زيد في عمره وسع له في رزقه.

فما يكون فيه المحو والإثبات هو في هذه الصحف التي فيها التقدير السنوي أو العمري الذي بأيدي الملائكة، وهذه تكون معلقة؛ كما قال ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير قوله ﷻ: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [الرعد: ٣٩]، فهناك أشياء من القدر تقبل المحو والإثبات، وهناك أشياء من الكتابة لا تقبل المحو والإثبات؛ بل هي آجال لا تقبل

التغيير أو أشياء لا تقبل التغيير، وذلك ما في اللوح المحفوظ، أما ما في صحف الملائكة فإنه يقبل التغيير، وكل ذلك مكتوب في اللوح المحفوظ، يعني: مكتوب التفصيل والنهاية، لكنه لا يقبل المحو والإثبات، أما ما في صحف الملائكة فإنه يقبل المحو والإثبات؛ كما قال ﷻ: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾[1] [الرعد: ٣٩].

---

(١) قال ابن الجوزي في زاد المسير (٤/٣٣٧): «اختلف المفسرون في المراد بالذي يُمحى ويثبت على ثمانية أقوال:

أحدها: أنه عام في الرزق والأجل والسعادة والشقاوة، وهذا مذهب عمر وابن مسعود وأبي وائل والضحاك وابن جريج.

والثاني: أنه الناسخ والمنسوخ، فيمحو المنسوخ ويثبت الناسخ، روى هذا المعنى علي بن أبي طلحة عن ابن عباس، وبه قال سعيد بن جبير وقتادة والقرظي وابن زيد، وقال ابن قتيبة: يمحو الله ما يشاء أي ينسخ من القرآن ما يشاء، ويثبت أي يدعه ثابتًا لا ينسخه وهو المحكم.

والثالث: أنه يمحو ما يشاء ويثبت إلا الشقاوة والسعادة والحياة والموت، رواه سعيد بن جبير عن ابن عباس، ودليل هذا القول ما روى مسلم في صحيحه من حديث حذيفة بن أَسِيد قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إذا مضت على النطفة خمس وأربعون ليلة يقول الملك الموكل أذكر أم أنثى فيقضي الله تعالى ... » الحديث.

والرابع: يمحو ما يشاء ويثبت إلا الشقاوة والسعادة لا يغيران، قاله مجاهد.

والخامس: يمحو من جاء أجله، ويثبت من لم يجئ أجله، قاله الحسن.

والسادس: يمحو من ذنوب عباده ما يشاء فيغفرها، ويثبت ما يشاء فلا يغفرها، روي عن سعيد بن جبير.

والسابع: يمحو ما يشاء بالتوبة ويثبت مكانها حسنات، قاله عكرمة.

=

وهذا الوجه قال به ابن عباس رضي الله عنهما، وهو وجه ظاهر البيان والصحة؛ لأنه موافق للأدلة؛ كما قال عز وجل: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ﴾ [فاطر: ١١]، بعض أهل العلم في التفسير فهم الآية أن معناها وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمر معمر آخر إلا في كتاب، وأن تعمير المعمر يكون بسببٍ قد قُدِّر هو والتعمير معًا، فيكون قد عُمر لا بالنسبة إلى أنه كان عمره ليس بطويل فأُطيل فيه[١].

وهذا يخالف ما جاءت به السنة الصحيحة من قول المصطفى ﷺ: **«مَنْ سَرَّهُ أَنْ يُبْسَطَ لَهُ فِي رِزْقِهِ، وَأَنْ يُنْسَأَ لَهُ فِي أَثَرِهِ، فَلْيَصِلْ رَحِمَهُ»**[٢]، فكان وصل الرحم سببًا في زيادة الرزق، وسببًا في نسء

=

والثامن: يمحو من ديوان الحفظة ما ليس فيه ثواب ولا عقاب، ويثبت ما فيه ثواب وعقاب، قاله الضحاك وأبو صالح، وقال ابن السائب: القول كله يكتب، حتى إذا كان في يوم الخميس طرح منه كل شيء ليس فيه ثواب ولا عقاب، مثل قولك: أكلت شربت دخلت خرجت ونحوه وهو صادق، ويثبت ما فيه الثواب والعقاب.» ا.هـ. وانظر: تفسير الطبري (١٣/١٦٦ - ١٦٨)، وتفسير القرطبي (٩/٣٢٩)، وتفسير ابن كثير (٢/٥٢٠، ٥٢١)، والدر المنثور للسيوطي (٤/٦٦٠).

(١) تفسير الطبري (٢٢/١٢٢)، وتفسير ابن كثير (٣/٥٥١)، وتفسير القرطبي (١٤/٣٣٣).

(٢) أخرجه البخاري (٢٠٦٧)، ومسلم (٢٥٥٧) من حديث أنس رضي الله عنه.

الأثر وزيادة العمر، وقال أيضًا: **«صِلَةَ الرَّحِمِ مَحَبَّةٌ فِي الأَهْلِ مَثْرَاةٌ فِي الْمَالِ مَنْسَأَةٌ فِي الأَثَرِ»**[١]، وقال: **«إِنَّ الرَّجُلَ لَيُحْرَمُ الرِّزْقَ بِالذَّنْبِ يُصِيبُهُ»**[٢]، هذا كله من التغيير فيما كُتِب في صحف الملائكة، وهذا التغيير والعمل كله بقدر، وهو موجود في الصحف، لكن له من الرزق كذا، وإن عمل كذا يُحرم الرزق، فيكون إذًا السبب والمسبب والنتيجة كلها موجودة في ذلك، فيمحو الله ﷻ من صحف الملائكة ما يشاء، ويُثبت فيها ما يشاء؛ لأن فيها كل شيء. فإذًا هاتان المرتبتان ـ العلم والتقدير ـ فيها إجمال وتفصيل، أي: علم إجمالي وعلم تفصيلي، أو علم بالكليات وعلم الجزئيات، وكذلك التقدير فيه تقدير عام لجميع المخلوقات وهناك تقديرات أخر وأنواع من الكتابة تفصيلية، وقد فَصَّل فيها ابن القيم رحمه الله في كتابه شفاء العليل[٣]، وذكر هذه المراتب، وذكر

---

(١) أخرجه الترمذي (١٩٧٩) وقال: «هذا حديث غريب من هذا الوجه»، وأخرجه أحمد في المسند (٢/٣٧٤)، والحاكم في المستدرك (٤/١٧٨) وصححه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه ابن ماجه (٤٠٢٢)، وأحمد في المسند (٥/٢٧٧، ٢٨٠)، وابن المبارك في الزهد (ص٢٩)، وأبو يعلى في المعجم (ص٢٣١)، وابن حبان في صحيحه (٣/١٥٣)، والطبراني في الكبير (١٤٤٢)، والحاكم في المستدرك (١/٦٧٠)، (٣/٥٤٨) وصححه، والبيهقي في شعب الإيمان (٧/٢٥٨) من حديث ثوبان رضي الله عنه.

(٣) انظر: شفاء العليل (ص٦ وما بعدها).

أنواع التقدير الخمسة، وذكر الأدلة عليه بما يُحال به عليه؛ لأنها كلها تفصيلات القدر السابق.

قوله هنا: **(وَإِذَا خَلَقَ جَسَدَ الْجَنِينِ قَبْلَ نَفْخِ الرُّوحِ فِيهِ بَعَثَ إِلَيْهِ مَلَكًا)**، وقد جاء في الصحيحين أن النبي ﷺ قال: « **إِنَّ اللَّهَ ﷻ وَكَّلَ بِالرَّحِمِ مَلَكًا يَقُولُ يَا رَبِّ نُطْفَةٌ، يَا رَبِّ عَلَقَةٌ، يَا رَبِّ مُضْغَةٌ. فَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَقْضِيَ خَلْقَهُ قَالَ أَذَكَرٌ أَمْ أُنْثَى شَقِيٌّ أَمْ سَعِيدٌ فَمَا الرِّزْقُ وَالأَجَلُ فَيُكْتَبُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ** »[1]، يعني: أن الملك يعلم هل هو ذكر أو أنثى؟ فإذا كان كذلك فإن بإعلام الملائكة بهذا العلم - ألا وهو هل هو ذكر أم أنثى - خرج ذلك المعلوم من كونه غيبًا مختصًا بالله ﷻ، فإن علم نوع ما في الرحم هل هو ذكر أم أنثى؟ هو مختص بالله ﷻ قبل نفخ الروح، فإذا نُفخت فيه الروح فإن الملائكة تعلم ذلك، فحينئذٍ لا يكون مختصًا بالله ﷻ؛ لأنه خرج عن كونه غيبًا لا يطلع عليه أحد.

ولهذا في هذا الزمن يطلعون على هذا الجنين بالأجهزة هل هو ذكر أم أنثى؛ لأنهم يرون ما يتميز به الذكر مما يتميز به الأنثى تقريبًا من الشهر الخامس فما فوق، وهذا ليس من الغيب المختص بالله؛ بل هو مما

(١) أخرجه البخاري (٣١٨)، ومسلم (٢٦٤٦) من حديث أنس ﷺ.

يُدرك، وقد ذكر ابن العربي المالكي وغيره أنه يمكن معرفة نوع الجنين بدلائل يقينية عند أهل الاختصاص والمعرفة حتى في زمنهم[(١)].

إذًا فما يكون عند نفخ الروح في الجنين من جهة الكتابة هذه الكلمات الأربع: الرزق والأجل والعمل وشقي أم سعيد، قال بعض أهل العلم: الأجل يختلف عن العمر، فالعمر يقبل التغيير وأما الأجل فهو الذي لا يقبل التغيير؛ وذلك لقوله ﷻ: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾[النحل: ٦١]، وقال: ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ﴾ [يونس: ٤٩]، والآيات في ذكر الأجل وعدم الاستئخار والاستقدام فيه كثيرة، وقال في العمر: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ﴾ [فاطر: ١١]، قالوا: فهذا يدل على أن الأجل لا يقبل التغيير ولا يقبل الاستئخار والاستقدام والعمر يقبل ذلك[(٢)].

---

(١) قال ابن العربي في أحكام القرآن (٢/٢٥٩): «من قال إنه يعلم ما في الرحم فهو كافر، فأما الأمارة على هذا فتختلف، فمنها كفر، ومنها تجربة، والتجربة منها: أن يقول الطبيب: إذا كان الثدي الأيمن مسود الحلمة فهو ذكر، وإن كان ذلك في الثدي الأيسر فهو أنثى، وإن كانت المرأة تجد الجنب الأيمن أثقل فهو ذكر، وإن وجدت الجنب الأشأم أثقل فالولد أنثى. فإذا ادعى ذلك عادة لا واجبًا في الخلقة، لم نكفره ولم نفسقه» ا. هـ.

(٢) انظر: اعتقاد أئمة الحديث (ص٧٧)، والإبانة لابن بطة (ص٢٠٢)، والاعتقاد للبيهقي (ص١٧١)، والفصل في الملل (٣/٥٠)، ومجموع الفتاوى (٨/٥١٢).

وهذا الذي قالوه باعتبار ما جاء في القرآن صحيح، أما باعتبار ما جاء في السنة فإنه ليس بظاهر؛ لأن هذا الذي يُكتب من الأجل يقبل التغيير، لقوله ﷺ: **«مَنْ سَرَّهُ أَنْ يُبْسَطَ لَهُ فِي رِزْقِهِ، وَأَنْ يُنْسَأَ لَهُ فِي أَثَرِهِ»**[(١)]، وفي بعض ألفاظ هذا الحديث: **«وينسأ له في أجله»**[(٢)]، وهذا ظاهر لكن ما جاء في القرآن من ذلك واضح في التفريق بين الأجل والعمر.

---

(١) سبق تخريجه (٢/٣٣٢).

(٢) أخرجه أحمد في المسند (٣/١٥٦)، والبخاري في التاريخ الكبير (١/١٢٩)، وأبو يعلى في مسنده (٦/٢٩٢)، وابن حبان في صحيحه (٢/١٨٠)، وابن عدي في الكامل (٧/١٠٧)، والطبراني في الأوسط (٣/٤١)، والحاكم في المستدرك (٤/١٧٧) من حديث أنس ﷺ.

فَهَذَا التَّقْدِيرُ قَدْ كَانَ يُنْكِرُهُ غُلاةُ الْقَدَرِيَّةِ قَدِيمًا، وَمُنْكِرُهُ الْيَوْمَ قَلِيلٌ.

الشرح:

قوله: **(غُلاةُ الْقَدَرِيَّةِ)** يقصد بهم الذين ينكرون العلم السابق، وهم الذين ظهروا في عهد ابن عمر في البصرة - غيلان الدمشقي[١]، ومعبد الجهني[٢]، ومن كان على هذه الشاكلة - فإنهم زعموا أن الله ﷻ لا يعلم الأشياء إلا بعد أن تحصل، وقالوا: الأمر أنف، أي: مستأنف.

---

(١) هو غيلان بن يونس - ويقال ابن مسلم - أبو مروان القدري، كان قبطيًا، أخذه هشام بن عبد الملك فصلبه بباب دمشق، وكانوا يرون أن ذلك بدعوة عمر بن عبد العزيز عليه، قال الأوزاعي: «أول من تكلم في القدر معبد الجهني ثم غيلان بعده» ا. هـ. انظر: تاريخ مدينة دمشق (١٨٦/٤٨)، والمعارف لابن قتيبة (ص٤٨٤).

(٢) هو معبد بن عبد الله بن عويمر، ويُقال: معبد بن خالد، ويُقال: معبد بن عبد الله بن عكيم، وهو أول من تكلم في القدر، ويقال: إنه أخذ ذلك عن رجل من النصارى من أهل العراق يُقال له: سوسن، وأخذ غيلان القدر من معبد، وقد كانت لمعبد عبادة وفيه زهادة، قال الحسن البصري: «إياكم ومعبدًا فإنه ضال مضل» اهـ، وكان ممن خرج مع ابن الأشعث فعاقبه الحجاج عقوبة عظيمة بأنواع العذاب ثم قتله، وقال سعيد بن عفير: «بل صلبه عبد الملك بن مروان في سنة ثمانين بدمشق ثم قتله»ا. هـ. انظر: تاريخ دمشق (٣١٢/٥٩)، وتاريخ بغداد (٣/١٠)، والعبر (٩٢/١)، والبداية والنهاية (٣٤/٩)، وشذرات الذهب (٨٨/١).

وفي صحيح مسلم حديث ابن عمر المعروف عن عمر رضي الله عنهما، والذي فيه سؤالات جبريل عليه السلام عن الإسلام والإيمان، جاء في أول الحديث: أن أول من قال في القدر بالبصرة معبد الجهني، وأن أناسًا يقرؤون القرآن ويتقفرون العلم ويزعمون أن لا قدر وأن الأمر أنف، قال ابن عمر: « **فَإِذَا لَقِيتَ أُولَئِكَ فَأَخْبِرْهُمْ أَنِّي بَرِيءٌ مِنْهُمْ وَأَنَّهُمْ بُرَآءُ مِنِّي وَالَّذِي يَحْلِفُ بِهِ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ لَوْ أَنَّ لأَحَدِهِمْ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا فَأَنْفَقَهُ مَا قَبِلَ اللَّهُ مِنْهُ حَتَّى يُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ** »[1]، ثم ساق الحديث، فالذين كانوا ينكرون القدر كانوا ينكرون مرتبة العلم السابق، وهؤلاء هم غلاة القدرية.

وقوله: **(غُلاةُ الْقَدَرِيَّةِ)** يعني: أن هناك قدرية غير غلاة، فهل هذا المفهوم صحيح من كلامه؟ نعم هو صحيح؛ لأن القدرية أنواع: منهم الغلاة، ومنهم من ليسوا بغلاة، وبعض أهل العلم يثبت ثلاث طبقات للقدرية: الغلاة، والمتوسطون، ومن مخالفتهم في القدر خفيفة.

وقوله: **(قَدَرِيَّةٍ)** هذا اسم لِمُنْكِرِ القدر، والأصل أن النسبة تكون للمثبت لا للنافي، فإذا أثبت شيئًا ننسبه إليه؛ كما يُقال: الصفاتية لمثبته الصفات، والعقلانيون لمقدمي العقل .. ونحو ذلك، لكن هؤلاء قيل لهم

---

(١) أخرجه مسلم (٨).

القدرية لأنهم نفاة القدر، فهذا اصطلاح خاص، فالذين ينفون القدر سواء الغلاة أم غير الغلاة يقال لهم: القدرية. ويشمل طائفتين كبيرتين:

الأولى: الغلاة الذي أنكروا العلم.

والثانية: المعتزلة الذين أنكروا أن الله ﷻ يخلق فعل العبد، وزعموا أن العبد يخلق فعل نفسه؛ كما سيأتي في بيان المرتبة الأخيرة من القدر.

ويقابل القدرية الجبرية، ويأتينا بيان فرقهم في آخر الكلام إن شاء الله.

قال: **(وَمُنْكِرُهُ الْيَوْمَ قَلِيلٌ)**، وهذا في وقت شيخ الإسلام، يعني: منكروا العلم السابق قليل، والذين ينكرون العلم في زمنه وفي هذا الزمن هم الفلاسفة، ومن كان على مذهب غلاة القدرية من بعض الناس الذين لا ينتسبون إلى طائفة الفلاسفة، والفلاسفة الإسلاميون يزعمون أن الله ﷻ يعلم الكليات دون الجزئيات، وهذا إنكار للعلم، يقولون: العلم السابق هو علم كلي لا تفصيلي؛ علم بالكليات دون الجزئيات. وهذا نوع من إنكار العلم السابق. هؤلاء هم الذين قال فيهم الشافعي رحمه الله كلمته المشهورة: **«ناظروا القدرية بالعلم؛ فإن أقروا به خصموا، وإن أنكروه كفروا»**[1].

---

(١) راجع (٢/١١٨).

وَأَمَّا الدَّرَجَةُ الثَّانِيَةُ ؛ فَهِيَ مَشِيئَةُ اللهِ النَّافِذَةُ، وَقُدْرَتُهُ الشَّامِلَةُ، وَهُوَ: الإِيمَانُ بِأَنَّ مَا شَاءَ اللهُ كَانَ، وَمَا لَمْ يَشَأْ لَمْ يَكُنْ، وَأَنَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ مِنْ حَرَكَةٍ وَلاَ سُكُونٍ إِلاَّ بِمَشِيئَةِ اللهِ سُبْحَانَهُ، لاَ يَكُونُ فِي مُلْكِهِ مَا لاَ يُرِيدُ، وَأَنَّهُ سُبْحَانَهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ مِنَ الْمَوْجُودَاتِ وَالْمَعْدُومَاتِ، مَا مِنْ مَخْلُوقٍ فِي الأَرْضِ وَلاَ فِي السَّمَاءِ إِلاَّ اللهُ خَالِقُهُ سُبْحَانَهُ، لا خَالِقَ غَيْرُهُ، وَلاَ رَبَّ سِوَاهُ.

الشرح:

لما انتهى شيخ الإسلام رحمه الله من بيان الدرجة الأولى التي تشتمل على مرتبتي العلم والكتابة، قال هنا: **(وَأَمَّا الدَّرَجَةُ الثَّانِيَةُ ؛ فَهِيَ مَشِيئَةُ اللهِ النَّافِذَةُ، وَقُدْرَتُهُ الشَّامِلَةُ)**، وقد ذكرنا ـ فيما سبق ـ أن الدرجة الأولى قديمة، فعلم الله قديم، والكتابة في اللوح المحفوظ قديمة، أما الدرجة الثانية فهي تقارن المقدور وتقارن المقضي، فالقدر إذا شاء الله عز وجل أن يقع لابد أن يكون بقدر سابق وبقدر مقارن، هذا القدر المقارن هو مشيئة الله النافذة وقدرته الشاملة، وهذه هي الدرجة الثانية وتشمل مرتبتين.

فصَّل شيخ الإسلام ذلك بقوله: **(فَهِيَ مَشِيئَةُ اللهِ النَّافِذَةُ، وَقُدْرَتُهُ الشَّامِلَةُ)**، ثم بيَّن كيف يكون الإيمان بذلك، فقال: **(الإِيمَانُ بِأَنَّ مَا شَاءَ**

اللهُ كَانَ، وَمَا لَمْ يَشَأْ لَمْ يَكُنْ، وَأَنَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ مِنْ حَرَكَةٍ وَلاَ سُكُونٍ إِلاَّ بِمَشِيئَةِ اللهِ سُبْحَانَهُ ...) إلى آخر كلامه رحمه الله.

والمرتبة الأولى في هذه الدرجة الثانية هي المرتبة الثالثة من مراتب القدر، وهي: الإيمان بمشيئة الله النافذة، وأن ما شاء عز وجل كان وما لم يشاء لم يكن، والأدلة على هذه المرتبة كثيرة جدًا، منها قول الله عز وجل: ﴿ **وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَٰكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ** ﴾ [السجدة: ١٣]، وكذلك قوله عز وجل: ﴿ **وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا** ﴾ [يونس: ٩٩]، وقول الله عز وجل: ﴿ **وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ** ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، وهو سبحانه وتعالى مشيئته نافذة يحكم ما يشاء ويفعل ما يريد، ومنها قوله عز وجل: ﴿ **وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ** ﴾ [التكوير: ٢٩]، وقوله: ﴿ **مَن يَشَإِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ** ﴾ [الأنعام: ٣٩]، والآيات في هذا الباب كثيرة جدًا.

فإذًا مشيئة الله عز وجل شاملة نافذة، فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، ومعنى قوله: **(نافذة)** يعني أنه عز وجل لا معقب لحكمه، وأنه سبحانه وتعالى لا يخاف أحدًا ولا يتردد عز وجل فيما يشاؤه؛ بل ما شاء كان، وهذه المشيئة هي الإرادة الكونية؛ لأن الإرادة الكونية تفسيرها المشيئة، وقد ذكرنا فيما سبق أن الإرادة قسمان:

- **إرادة كونية**
- **وإرادة شرعية.**

والإرادة الكونية هي المشيئة، فإذا قلت: شاء الله كذا، بمعنى أراده كونًا، فلا تكون المشيئة في الأمور الشرعية، فقوله هنا: **(مَا شَاءَ اللهُ كَانَ)** يعني: كونًا. أما الأمور الشرعية فإنها لا يُطلق عليها المشيئة، إنما تدخل في الإرادة الشرعية التي توافق محبة الله ﷻ، فما أراده الله شرعًا هو موافق لمحبته؛ إذ لا يريد ﷻ شرعًا إلا ما يحبه، وما أراده شرعًا قد يفعله العبد وقد لا يفعله، مثل: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [النساء: ٢٦]، لكن من العباد من لا يختار أن يتوب الله عليه، فهذه إرادة شرعية.

أما الإرادة الكونية وهي المشيئة النافذة، فهذه كما قال: **(مَا شَاءَ اللهُ كَانَ)** فيعتقد العبد اعتقادًا جازمًا بأن ما شاء الله كان، وأنه ﷻ يتصرف في هذا الملك كما يشاء، وأنه ﷻ لا معقب له يحكم في ملكه كما يشاء، فما شاءه حصل ووقع، وما لم يشأه ﷻ لا يحصل، ولو اجتمع عليه من في أقطارها: السماوات والأرض؛ فإنهم لا يستطيعون أن يفعلوا شيئًا لا يشاؤه الله ﷻ؛ بل إن مشيئتهم تابعة لمشيئة الله ﷻ؛ كما قال ﷻ: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[التكوير: ٢٩].

قال: **(وَأَنَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ مِنْ حَرَكَةٍ وَلاَ سُكُونٍ إِلاَّ بِمَشِيئَةِ اللهِ سُبْحَانَهُ)**؛ لأنه ليس الأصل السكون وليس الأصل

الحركة، بل السكون بمشيئة وقدر، والحركة بمشيئة وقدر، فمن قال: إن الأصل هو السكون والحركة خلاف الأصل. فقد زعم أن القدر راجع إلى المتحركات دون الساكنات، وهذا باطل؛ لأنه ما من سكون إلا بمشيئة، وما من حركة بمتحرك إلا بمشيئة. فسكون الساكن ليس عن اختياره وليس الأصل فيه السكون، بل لأن الله ﷻ قدر أن يكون ساكنًا وشاء منه في هذه اللحظة أن يكون ساكنًا ـ إذا قلنا: (قدَّر) يعني في الماضي تقدير بالعلم والكتابة ـ وفي هذه اللحظة التي رأيت الساكن فيها ساكنًا فهو بمشيئة الله ﷻ، والله تعالى له ملائكة وَكَّلهم بفعل ما يشاؤه سبحانه، فهم موكلون بذلك كما قال ﷻ: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ﴾ [السجدة: ١١].

قوله: **(إلاَّ بِمَشِيئَةِ اللهِ سُبْحَانَهُ)**، حتى سقوط الورقة وهبوب الريح، أو هباءة تراها ماشية، أو شعاع فيه غبار، هذا كله بمشيئة الله ﷻ لا يخرج شيء عن مشيئته النافذة وعن قدرته تعالى الشاملة.

قال: **(لاَ يَكُونُ فِي مُلْكِهِ مَا لاَ يُرِيدُ)** هذا تعليل لما سبق، **(وَأَنَّهُ سُبْحَانَهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ مِنَ الْمَوْجُودَاتِ وَالْمَعْدُومَاتِ)** هذه القدرة عبر عنها شيخ الإسلام بقوله: **(قُدْرَتُهُ الشَّامِلَةُ)**؛ وذلك لمجيء في القرآن والسنة ما يدل على القدرة الشاملة على الموجودات والمعدومات؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾[المائدة: ٤٠]، وقوله تعالى:

﴿ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا ﴾[الأحزاب: ٢٧]، وقوله: ﴿ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا ﴾ [الكهف: ٤٥]، والآيات في ذلك كثيرة.

قال: ﴿ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ ﴾، و﴿ كُلِّ ﴾من ألفاظ الشمول والظهور في العموم فتشمل المعدوم والموجود، و﴿ شَيْءٍ ﴾اسم لما يقبل العلم، يعني: للمعلوم أو لما يؤول إلى العلم، والمعدوم يقبل العلم، فإذًا صارت مشيئة الله نافذة وقدرته شاملة للموجود والمعدوم أيضًا.

وقوله: **(وَالْمَعْدُومَاتِ)**، يعني: لما لم يشأه الله ﷻ، فهو ﷻ ما شاءه كان، لكن ما يقدر عليه ﷻ ربما يكون وربما لا يكون بحسب حكمته ﷻ، وهذا لأجل إطلاق الشمول في النصوص في قوله: ﴿ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾. وهذا مذهب أهل السنة والجماعة أن قدرة الله شاملة للمعدومات والموجودات؛ كما قال سبحانه: ﴿ وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ ۖ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴾[الأنفال: ٢٣]، فإسماع الاستجابة ما حصل، ولو أسمعهم إسماع الاستجابة لتولوا وهم معرضون، وهذا تابع للعلم، وهو تابع أيضًا للقدرة؛ كما قال ﷻ:

﴿ قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ ﴾ [الأنعام: ٦٥]، ففي هذه الآية إثبات أن الله ﷻ قادر على هذه الثلاثة أشياء:

- **أن يبعث عليهم عذابًا من فوقهم.**

- أن يلبسهم شيعًا.
- أن يذيق بعضهم بأس بعض.

وقد ثبت في الصحيح أنه لما نزلت هذه الآية: ﴿ **قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ** ﴾ قال رسول الله ﷺ: « **أَعُوذُ بِوَجْهِكَ** »، ثم تلا: ﴿ **أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ** ﴾ فقال: « **أَعُوذُ بِوَجْهِكَ** »، ثم تلا: ﴿ **أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ** ﴾ فقال رسول الله ﷺ: « **هَذَا أَهْوَنُ** »[1].

والله ﷻ لم يشأ أن يبعث على هذه الأمة عذابًا من فوقها أو من تحت أرجلها فيهلكهم بِسَنة بعامة، بل جعل بأسهم بينهم شديدًا لحكمته ﷻ العظيمة العلية، فدلت الآية على أن قدرة الله ﷻ تتعلق بما لم يشأ أن يحصل، ﴿ **قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ** ﴾، وهذا لم يشأه الله ﷻ ومع ذلك تعلقت به القدرة، قال العلماء: دلت الآية على قدرة الله على ما شاءه وعلى ما لم يشأه.

فقوله: (**وَأَنَّهُ سُبْحَانَهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**) فيه عموم في القدرة على ما شاءه وعلى ما لم يشأه، وهذا مذهب أهل السنة.

والأشاعرة والماتريدية وغيرهم قالوا: القدرة لها تعلقان: تعلق صلوحي، وتعلق قديم. فيعلقون القدرة بما يشاءه الله ﷻ، فيقولون:

---

(١) أخرجه البخاري (٤٦٢٨) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

تعلق قدرة الرب ﷻ بما يشاء؛ ولذلك يعدلون عما جاء في القرآن من قول الله ﷻ: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٖ قَدِيرٌ﴾[آل عمران: ١٨٩]؛ لأن القدرة عندهم متعلقة بما شاء الله أن يحصل أما ما لم يشأ أن يحصل فلا تتعلق به القدرة[١]، فإذا قيل: هل الله قادر على ألا يوجد إبليس؟ فيقولون: لا هو غير قادر. هل الله قادر على ألا توجد السماوات؟ يقولون: لا غير قادر. لأن القدرة عندهم متعلقة بما شاءه ﷻ، وما لم يشأه في كونه مما لم يحصل بعد أو مما حصل خلافه فإن القدرة غير متعلقة به؛ ولذلك يقول قائلهم: **«ليس في الإمكان أبدع مما كان»**[٢]؛ لأن القدرة عندهم متعلقة بما شاءه الله ﷻ.

---

(١) جاء في فتاوى سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم رحمه الله مفتي المملكة العربية السعودية سابقًا جوابًا عمن يقول: «إنه على ما يشاء قدير»، قال رحمه الله: «الأولى أن يُطلق ويُقال: إن الله على كل شيء قدير، لشمول قدرة الله ﷻ لما يشاؤه وما لا يشاؤه، وقد غلط من نفى قدرته على ما لا يشاؤه، ومن الحجة عليهم قوله تعالى: ﴿قُلۡ هُوَ ٱلۡقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبۡعَثَ عَلَيۡكُمۡ عَذَابٗا مِّن فَوۡقِكُمۡ﴾ **الآية**، ويكثر ذكر هذه العبارة في تفسير ابن كثير رحمه الله» ا.هـ فتوى رقم (١٤١) من المجلد الأول في العقيدة.

(٢) قال الغزالي في «الإحياء» (٤/٣٥٨): «وكل ما قسم الله تعالى بين عباده من رزق، وأجل، وسرور، وحزن، وعجز، وقدرة، وإيمان، وكفر، وطاعة، ومعصية، فكله عدل محض لا جور فيه، وحق صرف لا ظلم فيه، بل هو على الترتيب الواجب الحق على ما ينبغي وكما ينبغي، وبالقدر الذي ينبغي، **وليس في الإمكان أصلاً أحسن منه ولا أتم ولا**

=

وهذه عند أهل السنة والجماعة باطلة، فلا يجوز للمرء أن يخالف نص القرآن ويقول: والله على ما يشاء قدير. نعم هو ﷻ على ما يشاء قدير، لكن قدرته على ما يشاء وعلى ما لم يشأه، فهو ﷻ قدير على ما شاء وقدير على ما لم يشأه، فعندهم القدرة متعلقة بما شاءه، وعند أهل السنة القدرة متعلقة بما شاءه ﷻ وبما لم يشأه؛ لقوله سبحانه: ﴿ **قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ** ﴾ [الأنعام: ٦٥] نعم جاء في حديث الرجل الذي يدخله

=

أكمل، ولو كان وادخره مع القدرة ولم يتفضل بفعله؛ لكان بخلاً يناقض الجود وظلمًا يناقض العدل» ا. هـ. وانتصر لهذه المقالة جلال الدين السيوطي وألف كتابه «تشييد الأركان في ليس في الإمكان أن يبدع أبدع مما كان».

وقد أنكر جمع من العلماء على الغزالي مقالته هذه، منهم: الشيخ برهان الدين إبراهيم بن عمر البقاعي المتوفى سنة خمس وثمانين وثمانمائة، فصنف في الرد على الغزالي والسيوطي كتابه: «تهديم الأركان في ليس في الإمكان أبدع مما كان».

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في «رسالة في معنى كون الرب عادلاً» (ص١٤١): «ما يُحكى عن الغزالي أنه قال: **ليس في الإمكان أبدع من هذا العالم، فإنه لو كان كذلك ولم يخلقه لكان بخلاً يناقض الجود، أو عجزًا يناقض القدرة**، وقد أنكر عليه طائفة هذا الكلام، وتفصيله أن الممكن يراد به المقدور، ولا ريب أن الله سبحانه يقدر على غير هذا العالم، وعلى إبداع غيره إلى ما لا يتناهى كثرة، ويقدر على غير ما فعله» ا. هـ.

الله ﷻ الجنة، وهو آخر من يدخلها، أن الله ﷻ يقول له: **«إني لا أستهزئ منك ولكني على ما أشاء قادر»**[١]، والجواب على ذلك معروف؛ لأنه متعلق بأشياء مخصوصة وليست تعليقًا للقدرة بالمشيئة، أو يقال: إن قدرته على ما يشاء في مثل هذه الأحاديث لا تنفي قدرته على ما لم يشأ ﷻ[٢]، وهذا يثبته أهل السنة؛ لأنه دليل على أنه ﷻ على ما يشاء قدير، وهذا دل عليه قوله: ﴿**وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**﴾ [الشورى: ٩].

لكن المبتدعة عندهم شعار أنهم يُعرضون عن قول: ﴿**وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**﴾ [المائدة: ٤٠]، إلى قولهم: والله على ما يشاء قدير، وإذا كان ذلك شعارًا لأهل البدع فإن استعماله فيه موافقة لهم مع صحته في نفسه، وقول القائل: أنه ﷻ على كل شيء قدير. هذا يشمل ما شاءه وما لم يشأه، وفيه موافقة للنصوص من الكتاب والسنة.

هذا معنى قول شيخ الإسلام: **(وَأَنَّهُ سُبْحَانَهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ مِنَ الْمَوْجُودَاتِ وَالْمَعْدُومَاتِ)** وهذا كله متعلق بما يمكن، أما المحال مما أحاله أو منعه ﷻ أن يكون في ملكه وأوجب ذلك على نفسه فهو ﷻ

---

(١) أخرجه مسلم (١٨٧) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٢) انظر: شرح الواسطية للعلامة ابن عثيمين رحمه الله (١/ ٢٠١) في مناقشة قول صاحب تفسير الجلالين «وخص العقل ذاته فليس عليها بقادر!».

قدير على كل شيء؛ على هذا وذاك، ولكن لما جعل ذلك محالاً فهو لا يكون، وقدرته شاملة ﷻ لكل شيء، ولكن المحال هو الذي جعله ﷻ محالاً مثل أن يكون ثم إله بحق، فهذا محال فلا يكون البتة.

هل هذا متعلق بالقدرة؟ نقول: نعم القدرة متعلقة بكل شيء، لكن هذا محال لا يكون، كذلك أن يوجد إله آخر هذا محال، كذلك أن يكون له ﷻ ولد هذا محال .. إلى آخره.

وهذه المحالات هو ﷻ الذي جعلها محالة، فلا تُبحث هذه كما بحثها الفلاسفة وطائفة هل تدخل تحت القدرة أو لا تدخل؛ لأن هذه جعلها الله ﷻ محالات، فما يُبحث هو ما جاءت فيه النصوص، وأما ما جعله الله ﷻ محالاً فإننا نأخذه على ما جاء في النص، ولا نخوض فيه هل تشمله القدرة أو لا تشمله؛ لأنه لا فائدة منه، ولأن فيه استدراكًا واعتراضًا على النصوص.

وَمَعَ ذَلِكَ؛ فَقَدْ أَمَرَ الْعِبَادَ بِطَاعَتِهِ وَطَاعَةِ رُسُلِهِ، وَنَهَاهُمْ عَنْ مَعْصِيَتِهِ، وَهُوَ سُبْحَانَهُ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ وَالْمُحْسِنِينَ وَالْمُقْسِطِينَ، وَيَرضا عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ، وَلا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ، وَلاَ يَرْضَى عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ، وَلاَ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ، وَلاَ يَرْضَى لِعِبَادِهُ الْكُفْرَ، وَلاَ يُحِبُّ الْفَسَادَ.

الشرح:

قوله: **(وَمَعَ ذَلِكَ)** يعني: مع وجود القدر السابق **(فَقَدْ أَمَرَ الْعِبَادَ بِطَاعَتِهِ وَطَاعَةِ رُسُلِهِ)**، فالقدر لا يعني عدم العمل؛ بل قدر الله ﷻ هو علمه ﷻ بما سيكون، وكتابته ﷻ لما سيكون، وما قدره ﷻ على عباده، ومع ذلك أمر العباد بالطاعة ونهاهم عن المعصية، **(وَهُوَ سُبْحَانَهُ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ وَالْمُحْسِنِينَ وَالْمُقْسِطِينَ)**، والله ﷻ يحب شيئًا، ويبغض شيئًا، والجميع قد شاءه، وإذا كانت المعاصي داخلة تحت المشيئة فكيف تدخل تحت المشيئة مع أنها داخلة تحت ما يبغض الرب ﷻ؟ وهذه الشبهة أوقعت طوائف كثيرة في الضلال.

وأهل السنة قالوا: إنه يجتمع في حق المعين من المسلمين الإرادة الكونية والشرعية، فما أطاع الله ﷻ فيه يجتمع فيه المحبة والإرادة الكونية، وما خالف فيه الكافر والعاصي فهو حين معصيته نفذت فيه المشيئة والإرادة الكونية، ولكنه في هذه الحال لم يوافق الإرادة الشرعية،

فالمسلم تعلق به في طاعته حين يطيع الإرادة الكونية ـ التي هي المشيئة ـ والإرادة الشرعية، والعاصي حين عصى أو الكافر تعلق به الإرادة الكونية دون الإرادة الشرعية؛ فلهذا صارت المحبة والرضا تبعًا للإرادة الشرعية، فالمسلم الذي عمل الطاعة واجتمعت فيه الإرادة الشرعية والكونية حصل له محبة من الله ﷻ لإتيانه بما أراده الله شرعًا، فالمحبة تبع لتنفيذ الإرادة الشرعية، والبغض تبع لعدم الإتيان بما يريده الله ﷻ شرعًا. إذا تبين ذلك فإن الله يرضا ـ كما ذكر الشيخ ـ عن المتقين، ويحب المتقين والمحسنين والمقسطين، وهذه مسالة ضل فيها طوائف وذهبوا لأجلها إلى الجبر، وبعضهم ذهب إلى نفي القدر، وبعضهم ذهب للدخول في التعليل فضلوا، والقدرية أصناف وأصل ضلالهم هو الدخول في الأفعال، وقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية في تائيته(١):

ويُدعى خصوم الله يوم معادهم ... إلى النار طرًا معشر القدرية
سواءٌ نفوه أو سعوا ليخاصموا ... به الله أو ماروا به في الشريعة

فهذه طوائف القدرية من حيث العموم: النفاة بأصنافهم الذين سبقوا، ومن سعى ليخاصم أو مارى بالقدر في الشرع، وذلك راجع إلى عدم التفريق بين الإرادة الكونية والشرعية، وعدم فهم أنه يجتمع في حق المعين المشيئة الكونية وما لا يريده ﷻ شرعًا، وهذا ظاهر بيِّن.

---

(١) راجع (٢/٣٠٦).



وَالْعِبَادُ فَاعِلُونَ حَقِيقَةً، وَاللَّهُ خَلَقَ أَفْعَالَهُم.

وَالْعَبْدُ هُوَ: الْمُؤْمِنُ، وَالْكَافِرُ، وَالْبَرُّ، وَالْفَاجِرُ، وَالْمُصَلِّي، وَالصَّائِمُ. وَلِلْعِبَادِ قُدْرَةٌ عَلَى أَعْمَالِهِمْ، وَلَهُمْ إِرَادَةٌ، وَاللهُ خَالِقُهُمْ وَقُدْرَتَهُمْ وَإِرَادَتَهُمْ؛ كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ۝٢٨ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٨، ٢٩].

الشرح:

بعد أن ذكر شيخ الإسلام رحمه الله المرتبة الأولى من الدرجة الثانية، التي هي مشيئة الله النافذة وقدرته الشاملة، وهي المرتبة الثالثة من مراتب القدر، ذكر المرتبة الرابعة من مراتب القدر، فقال: (**وَالْعِبَادُ فَاعِلُونَ حَقِيقَةً، وَاللَّهُ خَلَقَ أَفْعَالَهُم**)، (**العباد**) جمع عبد، من هذا العبد الذي يريده؟ فَصَّل ذلك وقال: (**وَالْعَبْدُ هُوَ: الْمُؤْمِنُ، وَالْكَافِرُ، وَالْبَرُّ، وَالْفَاجِرُ، وَالْمُصَلِّي، وَالصَّائِمُ**)، والعبد هو الذي يفعل فعله حقيقة وليس فعله الذي فعل مجازًا، ما معنى ذلك؟ يعني: أن العبد حين صلى من الذي فعل الصلاة؟ هو العبد، وحين تصدق من الذي تصدق على الحقيقة؟ هو العبد، وإذا شرب الخمر - والعياذ بالله - أو سرق، أو ارتشى، أو أكل الربا، أو زنى ... إلى آخره، من الذي فعل هذه الأفعال على الحقيقة؟ الذي فعلها العبد، فهل معنى ذلك أن العبد هو الذي خلق فعل نفسه؟ نقول: لا .. العبد له قدرة وإرادة، وهو

الذي فعل هذا الفعل، فالفعل يُنسب للعبد لأنه هو الذي اختاره وفعله بنفسه لم يكره عليه، فمن الذي خلق فعله؟ قال شيخ الإسلام: **(وَاللَّهُ خَلَقَ أَفْعَالَهُم)**.

فإذًا اجتمع أن يكون العبد هو الذي فعل على الحقيقة، وليس فعلاً مجازيًا كما يقوله الأشاعرة والماتريدية وطوائف، وليس هو الذي يخلق فعل نفسه كما يقوله القدرية، وإنما هو يفعل حقيقة، والله هو الذي خلق فعله؛ وذلك لدلالة النصوص على ذلك، أما الفعل حقيقة فهو فعل العبد لأنه جاء في النصوص نسبة الفعل إلى العبد؛ كما في قوله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، فالعبد هو التواب، وإذا كان هو التواب فالتواب صيغة مبالغة من اسم الفاعل تائب، وتائب اسم فاعل التوبة، والمتطهر هذا اسم فاعل التطهر، فإذًا العبد هو الذي فعل التوبة وهو الذي فعل التطهر بدلالة اللغة.

وإذا كان كذلك فهذه الدلالة حقيقة، فهو الذي فعل التوبة حقيقة؛ لأن الله ﷻ جعله توابًا وجعله متطهرًا، والأصل ـ كما هو معلوم ـ أن ما أسند إلى العبد فهو الحقيقة باتفاق الناس سواءً الذين قسموا لغة العرب إلى حقيقة ومجاز أو الذين لم يقسموا بالاتفاق؛ ولهذا في الأدلة جميعًا أمر الله ﷻ بالصلاة والصوم والصدقة، فإذا فعل العبد هذه الأشياء فهو إذًا يفعلها حقيقة، لكن كيف فعلها؟ الجواب: جعل الله ﷻ له قدرة وجعل له إرادة، هذه القدرة، وهذه الإرادة التي

جعلها للعبد من الذي خلقها؟ خلقها الله ﷻ، ففعل العبد ينتج عن هاتين الصفتين القدرة والإرادة، والقدرة والإرادة مخلوقتان، فما يحصل منهما مخلوق. فإذًا اجتمع أن العبد يفعل حقيقة، وأنه لا يخلق فعله؛ لأنه إذا كان يصح أن يُقال: يخلق فعله. يكون معناه ما أحدثه، يعني: الأسباب أو الآلة التي جعلته يفعل، والجوارح التي جعلته يفعل الجوارح، أو هذه الصفات: القدرة، والإرادة، هو لم يخلقها وإنما خلقها الله ﷻ.

فإذًا النتيجة هي أن الله خلق فعل العبد؛ لأنه خلق له القدرة وخلق له الإرادة، والعمل فعل العبد لا يكون مطلقًا أبدًا إلا بقدرة وإرادة، لا يمكن أن يعمل عملاً حتى تكون عنده قدرة وإرادة، والإرادة نعني بها الإرادة الجازمة، والقدرة نعني بها القدرة التامة، فقد يكون مريدًا للشيء لكن إرادته مترددة فهل يحصل الفعل؟ لا يحصل؛ لأنه متردد فلا يدري ما يقول أو يريد أن يذهب إلى المسجد ويريد أن يذهب إلى مكان آخر، فهذه الإرادة المترددة لا يحصل بها الفعل حتى تتحول إلى إرادة جازمة، فإذا توجه وجزم باختيار إحدى الإرادتين صارت إرادته جازمة، فإن أراد أن يكتب وعنده قدرة على الكتابة وهو متعلم للكتابة ويده صحيحة حصل له مراده، فإذًا النتيجة: الفعل لا يحصل حتى يكون عند العبد إرادة جازمة لهذا المعين من الفعل، وقدرة تامة على هذا المعين من الفعل، وبعض الناس عندهم إرادة جازمة ولكن

عندهم قدرة ناقصة، يريد مثلاً أن يسافر هذه اللحظة إلى مكان كذا وكذا، هذه إرادة جازمة، لكن هل عنده قدرة على ذلك؟ ليس عنده قدرة فلا يحصل الفعل. فإذًا نقول: الفعل لا يكون من العبد إلا بإرادة جازمة وقدرة تامة، والإرادة والقدرة مخلوقتان، فيكون الفعل مخلوقًا، هذا من حيث التدليل العام.

ومن حيث التدليل الخاص قال الله ﷻ: ﴿ **وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ** ﴾ [الصافات: ٩٦]، هذه الآية فيها وجهان من التفسير[(١)]:

الأول: أن تكون ﴿ **وَمَا** ﴾ بمعنى الذي، فيكون معنى الآية: والله خلقكم والذي تعملونه.

الثاني: أن تكون ﴿ **وَمَا** ﴾ مصدرية تقدر مع الفعل بمصدر، فيكون معنى الآية: والله خلقكم وعملكم.

فإذًا في الآية دليل على أن الله خالق لأفعال العباد؛ لهذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية في هذه العقيدة المباركة: **(وَلِلْعِبَادِ قُدْرَةٌ عَلَى أَعْمَالِهِمْ، وَلَهُمْ إِرَادَةٌ، وَاللهُ خَالِقُهُمْ وَقُدْرَتَهُمْ وَإِرَادَتَهُمْ)**، والصفات

---

(١) انظر: تفسير الطبري (٢٣/ ٧٥)، وزاد المسير (٧/ ٧٠)، وتفسير القرطبي (١٥/ ٩٦)، وتفسير ابن كثير (٤/ ١٤)، وفتح الباري (١٣/ ٥٢٩)، و فتح القدير (٤/ ٤٠٢).

هذه من الذي خلقها؟ هو رب العالمين، وهم الذين يفعلون، من الذي خلقهم؟ هو رب العالمين.

إذًا النتيجة: أن الذي يحصل منهم من الأفعال الذي خلقها رب العالمين، لكن الفعل فعل العبد حقيقة.

وَهَذِهِ الدَّرَجَةُ مِنَ الْقَدَرِ يُكَذِّبُ بِهَا عَامَّةُ الْقَدَرِيَّةِ الَّذِينَ سَمَّاهُمُ النَّبِيُّ ﷺ: مَجُوسَ هَذِهِ الأُمَّةِ، وَيَغْلُو فِيهَا قَومٌ مِنْ أَهْلِ الإِثْبَاتِ، حَتَّى سَلَبُوا الْعَبْدَ قُدْرَتَهُ وَاخْتِيَارَهُ، وَيُخرِجُونَ عَنْ أَفْعَالِ اللهِ وَأَحْكَامِهِ حِكَمَهَا وَمَصَالِحَهَا.

الشرح:

قال: **(وَهَذِهِ الدَّرَجَةُ مِنَ الْقَدَرِ)** يعني: الدرجة الثانية، وهي الإيمان بمشيئة الله النافذة وقدرته الشاملة، وأن الله هو الذي يخلق فعل العبد، قال: **(يُكَذِّبُ بِهَا عَامَّةُ الْقَدَرِيَّةِ)**، ويعني بالقدرية هنا المعتزلة ومن شابههم في نفي القدر، فالقدرية الغلاة ينفون العلم وهؤلاء ينفون المشيئة النافذة، ومنهم من لا ينفي هذه المشيئة النافذة أو القدرة الشاملة، ولكن ينفي أن الله خلق فعل العبد.

والمشهور أن المعتزلة يقولون: "إن العبد يخلق فعل نفسه". لماذا قالوا ذلك؟ قالوا: لأن العبد يعمل المعاصي، وإذا قلنا: إن المعصية خلقها الله ﷻ فيكون ذلك محذورًا من وجهين: الأول: أن يكون الله هو الذي فعل المعصية، والثاني: أن يكون أجبرهم عليها، وهاتان ممتنعتان شرعًا وعقلاً.

وهذا صحيح فإن الله ﷻ ليس هو الذي فعل، بل الذي فعل العبد ولكن الله خلق، وقولهم: إن هذا إجبار. نقول: وكذلك الإجبار

منفي، لكن هل يصح أن يكون هذا الفعل دليلاً على أنه هو الفاعل؟ نقول: هذا ليس بصحيح، بل النصوص دلت على التباين، أي: أن العبد يفعل والله ﷻ هو الذي يخلق، وعلى أن العبد يفعل المعصية والله ﷻ يأذن بها كونًا ولا يرضاها شرعًا، فاجتمع في ذلك المرتبتان اللتان في هذه الدرجة. والمعتزلة نظروا إلى ما يفعله العاصي حين يعصي وحين يشرب الخمر، من الذي خلق هذا الفعل؟ قالوا: إذا قلنا: إن الله هو الذي خلقه فمعناه هو الذي فعل؛ لأن هناك تلازمًا عندهم بين الفعل والخلق - كونه فعل يعني خلق - وهذا ممتنع، فإذاً يكون العبد هو الذي خلق، أيضًا لو قلنا: إن الله هو الذي خلق ذلك معناه: ألغينا إرادة العبد، وإذا ألغينا إرادة العبد كان مجبورًا على المعصية، وهذا يقدح في العدل، والله ﷻ منزه عن الظلم، وله صفة العدل.

هذه شبهتهم، وهذا الذي قالوه باطل واضح البطلان؛ لأنهم لم يفرقوا بين الفعل والخلق، وكوننا نقول: إن الله ﷻ هو الذي خلق هذا الشيء، بمعنى أنه ﷻ هو الذي خلق ما يكون به هذا الشيء، ومعلوم أن الأسباب في الشرع تُحدث المسببات، الماء ينزل فينبت به النبات فالله ﷻ جعل الماء سببًا، يتزوج الذكر ويضع ماءه في رحم الأنثى فيكون منه الولد، فالعبد يفعل لكن الذي خلق هو الله ﷻ، فالأسباب التي تنتج المسببات مخلوقة فإذاً النتائج مخلوقة، وهذه هي التي فاتت أهل

الاعتزال، ولا غرابة أن يكونوا غلاة في إثبات الأسباب ويناقضون، والأشاعرة يقابلونهم في أنهم ينفون الأسباب وينكرون ذلك.

قال شيخ الإسلام هنا: **(الَّذِينَ سَمَّاهُمُ النَّبِيُّ ﷺ: مَجُوسَ هَذِهِ الأُمَّةِ)** وهذا قد جاء في حديث في السنن عن ابن عمر وعن غيره: **«الْقَدَرِيَّةُ مَجُوسُ هَذِهِ الأُمَّةِ إِنْ مَرِضُوا فَلاَ تَعُودُوهُمْ وَإِنْ مَاتُوا فَلاَ تَشْهَدُوهُمْ»**(١)، وهذا الصواب أنه مرسل ولا يصح مرفوعًا، وبعض أهل العلم قال: بمجموع هذه الروايات يصل إلى الحسن(٢).

قال شيخ الإسلام بعد ذلك: **(وَيَغْلُو فِيهَا)** يعني في هذه الدرجة **(قَوْمٌ مِنْ أَهْلِ الإِثْبَاتِ)** يعني أن الذين أثبتوا المشيئة النافذة والقدرة

---

(١) ورد هذا الحديث بألفاظ متقاربة عن جمع من الصحابة، منهم: ابن عمر، وحذيفة، وجابر، وأنس، وأبو هريرة، وابن عباس، وسهل بن سعد، وعائشة، رضي الله عن الجميع، أخرجه أبو داود (٤٦٩١، ٤٦٩٢)، وابن ماجه (٩٢)، وأحمد في المسند (٨٦/٢، ١٢٥)، والبزار في مسنده (٣٣٨/٧)، وابن أبي عاصم في السنة (١٤٤/١ـ ١٥١)، وابن المستفاض في القدر (ص١٧٣ ـ ١٩١)، والطبراني في الأوسط (٦٥/٣)، (٢٨١/٤)، والصغير (٣٦٨/١)، (٧١/٢)، والحاكم في المستدرك (١٥٩/١)، والبيهقي في الكبرى (٢٠٣/١٠).

(٢) انظر: الضعفاء للعقيلي (٢٦٠/١)، والعلل للدارقطني (٢٨٩/٨)، والعلل المتناهية لابن الجوزي (١٥١/١ ـ ١٦٠)، وحاشية ابن القيم على سنن أبي داود (٢٩٧/١٢ مع عون المعبود)، وشرح الطحاوية (ص٣٠٥)، ومصباح الزجاجة (١٦/١)، وفيض القدير (٢٨٢/٥).

الشاملة، وأثبتوا أن الله هو الذي خلق فعل العبد، هؤلاء غلوا في الإثبات **(حَتَّى سَلَبُوا الْعَبْدَ قُدْرَتَهُ وَاخْتِيَارَهُ)** يعني: إرادته، وهؤلاء هم الجبرية الذين غلوا في إثبات القدر حتى قالوا: إن العبد مسلوب القدرة والاختيار. يعني: مجبور.

وهؤلاء الجبرية طائفتان مشهورتان:

الأولى: غلاة الجبرية: وهم الذين يقولون: إن العبد مجبور على كل شيء، وهو بمنزلة المقصور المضطر إلى الفعل، فهو كالريشة في مهب الهواء، وكحركة القلم في يد الكاتب، فالعبد ليس له اختيار، وهو مجبور، ولابد أن يفعل. هؤلاء غلاة الجبرية ومنهم الجهمية والصوفية وطوائف.

الثانية: جبرية متوسطون في الجبر، وهم الأشعرية والماتريدية، وهؤلاء يقولون: إن العبد مجبور في الباطن لكن في الظاهر يبدو أنه مختار، تنظر إليه فتجد عنده قدره وإرادة لكنه في الباطن مجبور. وهذا معنى القدر ـ عندهم ـ إنه الجبر، لكنه باطنًا لا ظاهرًا.

إذا كان كذلك فماذا يقولون في فعل العبد، هل هو يفعل الفعل على ذلك عندهم حقيقة؟ قالوا: إذا كان مجبورًا فمعناه إن الفعل ليس فعلاً له حقيقة، والفعل يُنسب له مجازًا.

إذا كان كذلك فمن الذي فعل؟

قالوا: الفاعل هو الله.

إذًا العبد ما مهمته؟

قالوا: العبد محل للفعل.

ما معنى محل الفعل؟

قالوا: كما تكون السكين في يد القاطع يقطع بها الخبز، فالسكين ظاهرًا لمن رآها دون اليد المحركة هي التي قطعت، وفي الواقع هي محل مجبورة على أن تقطع، فإذا قيل: كيف قطع الخبز؟ يقال: بالسكين، لكن في الواقع من الذي حرك السكين؟ تحتاج إلى محرك.

فلهذا قال شيخ الإسلام هنا: **(سَلَبُوا الْعَبْدَ قُدْرَتَهُ وَاخْتِيَارَهُ)**، فجعلوا العبد بمنزلة الجمادات.

إذًا اجتمع عندهم أن العبد يفعل الفعل مجازًا، وهو في الحقيقة مجبور على هذا الفعل، فكيف يُحاسب على العمل إذا كان هو مجبور عندهم، يعني: عند الأشاعرة والماتريدية الجبرية المتوسطة؟

قالوا: العبد يكسب فعله، فللعبد كسب وهو مجبور على هذا الكسب.

ماذا تعنون بالكسب، أنتم تقولون لا يفعل حقيقة وإنما هو بمنزلة السكين، فكيف يكون له كسب إذا كان مجبورًا؟

اعترف عقلاؤهم وحذاقهم أنه لا مناص من الإجابة على هذا السؤال، وهذا الذي أوقع الأشعري في أن يقول بالكسب، فهذه اللفظة خرجت جواب عن هذا الإشكال وهذا الإيراد.

وهذا الكسب ما تفسيره؟

الأشاعرة لهم في شروح عقائدهم اختلاف في تفسير الكسب إلى اثني عشر قولاً ذُكرت في شروح (الجوهرة)[١] وغيرها، فإذا كانوا اختلفوا في تفسيره على اثني عشر قولاً فمعناه أنه شيء غير معروف، والذي ابتدعه هو الأشعري.

ولهذا قال القائل:[٢]

مما يقال ولا حقيقة تحته معقولة تدنو إلى الأفهام
الكسب عند الأشعري والحال عند البهشمي وطفرة النظام

فهناك ثلاثة أشياء اخترعها أصحابها لا وجود له في الواقع، إنما هي موجودة في أذهان أصحابها، فهي شيء لا حقيقة له، فهذا الكسب الذي قاله يريد به أن العبد يفعل مجازًا، فهو مجبور في الباطن مختار في الظاهر، وينسب له العمل كسبًا، ويحاسب عليه كسبًا، وهذا شيء لا يُفهم، ولهذا اختلفوا في حقيقة هذا الكسب الذي يُحاسب الله العبد عليه إلى اثني عشر قولاً، وكلها أقوال متضاربة، فمعنى ذلك أنهم اخترعوا شيئًا وقعدوه وهم لم يفسروه بتفسير يتفقون هم عليه وهم أهل

(١) راجع (٢/١١٨).
(٢) راجع (٢/١١٦).

هذا القول، وهذا من أدلة بطلان المسائل؛ كما دلنا ذلك على بطلان قول أبي هاشم في الحال والطفرة عند النظام.

إذًا هذا خلاصة لمذهب الجبرية المتوسطة؛ ولهذا يستعملون كثيرًا لفظة كَسَبَ العبد، وهذا من كَسْبه، والعبدُ يَكْسِب الفعل، ويكثرون من هذه اللفظة لأجل هذه العقيدة عندهم.

وأهل السنة والجماعة يستعملون دائمًا لفظ فَعَل العبد، وعَمَلَ العبد، وصَلى العبد، ولا يقولون: كسب العبد كذا. وما ورد من لفظ الكسب في القرآن وفي السنة لا يُعنى به المصطلح المحدث، وإنما يعنى به العمل، فقوله ﷻ: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، يعني: لها ما عملت من خير وعليها ما عملت من شر، أما الكسب الخاص ـ المصطلح الخاص ـ عند الأشاعرة إنما حدث بعد القرون الثلاثة الأولى، وهو شيء لا حقيقة له، فهم سلبوا العبد قدرته واختياره وقالوا: لا يقدر، وإنما الله الذي فعل، وهو لا يريد، إنما الله الذي أراد. وهل الله ﷻ هو الذي فعل المعصية؟ قالوا: لا .. الذي فعلها العبد مجازًا؛ أُجبر عليها ففعل فصار محلاً لهذا الشيء بمنزلة الأشياء الجامدة. وهذا ـ كما قال المعتزلة في ردهم على الأشاعرة ـ لا شك أن فيه نسبة الظلم إلى الله ﷻ، وهكذا كل جبري فإنه ينسب الظلم إلى الله ﷻ.

فإذا كان هذا قولهم، فما قولهم في الحكمة، هل الله ﷻ أفعاله معللة؟ ـ طبعًا ـ استحضروا هذا الشيء فاضطروا إلى أن ينفوا الحكمة،

فيقولون: إن الله ﷻ لا يوصف بالحكمة ولا يوصف بأن فعله موافق لحكمة أو فعله معلل، وهذه هي آخر جملة ذكرها لك شيخ الإسلام ابن تيمية حيث قال: **(وَيُخرِجُونَ عَنْ أَفْعَالِ اللهِ وَأَحْكَامِهِ حِكَمَهَا وَمَصَالِحَهَا)**، ولا شك أن هذا منهم نتيجة أنهم ينفون الحكمة وينفون المصالح؛ لأنهم لا يقولون بالاختيار، وينفون الفعل عن العبد، ويقولون: إن الله هو الذي فعل ولا حكمة له في ذلك حتى يتخلصوا من نسبة الله ﷻ إلى الظلم.

وأصل الضلال في باب القدر في جميع الفرق - سواءً الغلاة أو غيرهم - هو الخوض في الأفعال، وكل أحد على الفطرة ما خاض في هذه المسائل يحس من نفسه أنه يختار هذا الفعل ويختار هذا الفعل، فإما هذا وإما هذا. فإن الله ﷻ أعطى العبد القدرة والاختيار، فإذا أراد به خيرًا أعانه على أن تكون إرادته في الخير، وأعانه على أن تكون إرادته فيما يحب ويرضا، وهذه الإعانة هي التي تُسمى التوفيق، فالتوفيق أمر زائد على الاختيار، وكل أحدٍ أعطاه الله ﷻ الاختيار، قال الله تعالى: ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾[البلد: ١٠]، فهو يريد ويحس وذلك فطرة، فالمطيع أطاع الله وتعبد وأفلح وتابع وأخلص، وهو يعمل ذلك كله بإرادته، فهل يقنع نفسه أنه هو الذي حصل هذه الأشياء؟ لا .. ولكنه يعلم أنه أُعين عليها، وهذا هو التوفيق، فكل أحد من أهل الفطرة إذا

فعل طاعة يعلم أنه هو الذي اختار وهو الذي فعل لكن لو شاء الله ﷻ لصرفه عن ذلك.

ما معنى لو شاء الله لصرفه؟ الجواب: أن يكله إلى نفسه فلا يوفقه ولا يعينه، فإذا تُرِك ونفسه فإنه يضل، فالمؤمن يحس بتوفيق الله له، ويحس بالإعانة، ويحس بأنه حُبب إليه الخير وكُرِّه له الشر، وأنه عومل بعدل الله ﷻ، فالخير أمامه والشر أمامه وهو الذي يختار هذا الطريق أو هذا الطريق.

إذًا مذهب أهل السنة والجماعة فيه إثبات هذه المراتب، وفيه إثبات أن أفعال الله ﷻ معللة؛ أفعاله الكونية وكذلك أحكامه الشرعية، ففعل الله ﷻ في كونه لعلة وحكمة قد نعلمها وقد لا نعلمها، وقد سبق بيان أن الحكمة في صفات الله تُفسر بأنها وضع الشيء في موضعه الموافق للغايات المحمودة منه، وأن وضع الشيء في موضعه هذا عدل، فإذا كان موافقًا لغاية محمودة منه صار حكمة، أما الظلم فهو وضع الشيء في غير موضعه، وهو مقابل للعدل.

فإذًا الله ﷻ تُثبت له الحكمة والتعليل في أفعاله الكونية وأحكامه الشرعية، وهذا مذهب أهل السنة والجماعة، والنصوص في ذلك كثيرة بينه.

هذا نهاية مبحث القدر في كلام شيخ الإسلام، وهو مبحث طويل جدًا، لكن ذكرنا منه ما يتعلق بكلام شيخ الإسلام، خاصة في مباحث

الأفعال والأحكام ... إلى آخره، ومما ينبغي لطالب العلم أن يستحضره دائمًا في هذا الباب ما ابتدأنا به الكلام وهو أن القدر سر الله ﷻ؛ كما قال علي ﷺ: **«القدر سر الله فلا تفشه»**[1]، فلا يستطيع أحد أن يكشفه، ولا أن يعلم الحكمة والعلة في أفعال الله ﷻ، ولكن يأتي الضلال والزلل إذا خاض في الأفعال والتعليلات، والله ﷻ فعله معلل لكن لم يطلع العباد على علل ذلك ﷻ وتبارك وتقدس ربنا. ولهذا قال شيخ الإسلام في التائية[2]:

وأصل ضلال الخلق من كل فرقة هو الخوض في فعل الإله بعلة
فإنهم لم يفهموا حكمة له فصاروا على نوع من الجاهلية

فإن لم تعلم علم الله فلن تفهم الحكم، وكيف تريد أن تفهم الحكم والأسرار بعلمك القاصر؟ هذا مستحيل، وقد تخاصم الملائكة في الملأ الأعلى كما قال ﷻ: ﴿مَا كَانَ لِيَ مِنْ عِلْمٍ بِالْمَلَإِ الْأَعْلَىٰ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾[ص: ٦٩]، وحديث اختصام الملأ الأعلى معروف[3]، كذلك ما وقع بين موسى ﷺ والخضر في سورة الكهف، وموسى مع أنه كليم الله لكنه

---

(١) راجع (٢/٣٠٤).

(٢) راجع (٢/٣٠٦).

(٣) حديث اختصام الملأ الأعلى سبق تخريجه (١/٦٠٦).

لم يدرك العلل، وكان الصواب مع الخضر؛ لأنه عُلِّم من لدن الله ﷻ علمًا.

فإذًا أساس هذا الباب الإيمان والتسليم بأن علم الله ﷻ لا يمكن للعباد أن يحيطوا بشيء منه إلا بما قدر لهم، وأن الخوض في الأفعال والتعليلات: لِمَ فعل؟ ولِمَ حصل كذا؟ ولِمَ هذا فقير وهذا غني؟ ولِمَ كذا وكذا؟ هذا باب من أبواب الشيطان يدخلها على العبد وقد ذكر هذه الخلاصة الأخيرة ابن الوزير في أبيات جميلة[1]، قال فيها:

تسل عن الوفاق فربنا قد	**حكى بين الملائكة الخصاما**
كذا الخضر المكرم والوجيه	**المكلم إذ ألم به لماما**
تكدر صفو جمعهما مرارًا	**فعجَّل صاحب السر الصراما**
ففارقه الكليم كليم قلب	**وقد ثنى على الخضر الملاما**
وما سبب الخلاف سوى اختلاف	**العلوم هناك بعضًا أو تماما**
فكان من اللوازم أن يكون	**الإله مخالفًا فيها الأناما**

فهذا باب هدى الله ﷻ فيه أهل السنة كما هداهم في غيره، ونحمد الله ﷻ أن جعلنا منهم، ونسأله لنا ولجميع المسلمين الثبات على القول الصالح والعمل الصالح.

---

(١) راجع (٣٠٦/٢).



فَصْلٌ

وَمِنْ أُصُولِ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ أَنَّ الدِّينَ وَالإِيمَانَ قَوْلٌ وَعَمَلٌ، قَوْلُ الْقَلْبِ وَاللِّسَانِ، وَعَمَلُ الْقَلْبِ وَاللِّسَانِ وَالْجَوَارِحِ، وَأَنَّ الإِيمَانَ يَزِيدُ بِالطَّاعَةِ، وَيَنْقُصُ بِالْمَعْصِيَةِ.

الشرح:

سبق أن بيَّنا أن عقيدة أهل السنة والجماعة ـ من حيث بيانها وتبويبها ـ يقسمونها إلى ثلاثة أقسام: الأول من هذه الأقسام هو الكلام على أركان الإيمان الستة، وقد بيَّن شيخ الإسلام فيما مضى من هذه العقيدة المباركة الكلام على الإيمان بالله، وذكر ما دخل في تلك الجملة العظيمة من الإيمان بأسمائه وصفاته والقواعد في ذلك وإثبات الصفات، وذكر ما خالف فيه المبتدعة أهل السنة في ذلك فقرره رحمه الله أحسن تقرير، ثم ذكر مسائل متصلة ببقية أركان الإيمان. وهذا الفصل معقود لبيان معنى الإيمان أصلاً، وبِمَ يحصل الإيمان، ومسألة الحكم على المعين، ومتى يُسلب الإيمان، ومتى يُطلق عليه اسم المؤمن أو اسم المسلم، إلى غير ذلك مما يُسمى مسائل الأسماء والأحكام.

وهذه المسائل من الأمور المهمة، وهي التي كثر كلام السلف فيها ـ رحمهم الله تعالى ـ؛ وذلك لأن الخلاف فيه كان متقدمًا، فأول خلاف جرى في هذه الأمة هو الخلاف في مسائل الإيمان من جهة الأسماء

والأحكام، فحصل خلاف الخوارج، ثم حصل خلاف المرجئة، ثم المعتزلة ... إلى آخر ذلك، فمسألة الإيمان من المسائل المهمة العظيمة، ولذلك صنف فيها السلف مصنفات مستقلة كثيرة، وفي داخل كتب أهل السنة من الصحاح والمسانيد والسنن وكتب الاعتقاد والشريعة أصول كثيرة مقررة لهذه المسألة.

ولهذا قال شيخ الإسلام هنا: **(فَصْلٌ ـ وَمِنْ أُصُولِ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ أَنَّ الدِّينَ وَالإِيمَانَ قَوْلٌ وَعَمَلٌ)**، وهذا أمر مُجمعٌ عليه، قال البخاري رحمه الله: **«طفت الأمصار، ولقيت أكثر من ألف رجل من أهل العلم كلهم يقول الإيمان قول وعمل يزيد وينقص»**[1]، ويُروى عن البخاري رحمه الله أنه قال: **«كتبت عن ألف نفر من العلماء وزيادة، ولم أكتب إلا عمن قال: الإيمان قول وعمل»**[2]، وهذا القدر مجمعٌ عليه بين أهل السنة وهو أن الإيمان قول وعمل، وبعض الأئمة ـ كأحمد وغيره ـ

---

(١) أخرجه اللالكائي في اعتقاد أهل السنة (١/ ١٧٣، ١٧٤)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٥٢/ ٥٨، ٥٩)، والذهبي في السير (١٢/ ٤٠٧، ٤٠٨)، وذكره السبكي في طبقات الشافعية الكبرى (٢/ ٢١٧).

(٢) أخرجه اللالكائي في اعتقاد أهل السنة (٥/ ٨٨٩)، وذكره ابن حجر في الفتح (١/ ٤٧٩).

يزيد ويقول: **«قول وعمل ونية»**[١]، والقول والعمل اثنان، وقول وعمل ونية ثلاثة ولكنها ترجع إلى الاثنين - كما سيأتي - فتعدد عبارات السلف في بيان أركان الإيمان كلها ترجع إلى معنى واحد، فليس ذلك من الخلاف؛ كما سيتضح عند بيان كلام الشيخ رحمه الله.

قال: **(وَمِنْ أُصُولِ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ أَنَّ الدِّينَ وَالإِيمَانَ قَوْلٌ وَعَمَلٌ)**، الدين يشمل مراتب ثلاثة: الإسلام، والإيمان، والإحسان، وعطف الإيمان عليه من باب عطف الخاص على العام؛ وذلك للاهتمام به، ولأن الكلام كان في الإيمان، فالإيمان إذًا قول وعمل.

ثم فَصَّل ذلك فقال: **(قَوْلُ الْقَلْبِ وَاللِّسَانِ)**، والقول يرجع إلى القلب وإلى اللسان، والقلب له قول واللسان له قوله، أما القلب فقوله اعتقاده؛ لأنه باستحضار أنه ينطق في قلبه بهذه المعتقدات أو يقولها قلبًا، واللسان بتكلمه بالشهادتين، وعمل القلب هو النية، وعمل اللسان هو ما يجب أن يتكلم به المرء في عباداته بلسانه مثل: الفاتحة، والأذكار الواجبة .. إلى غير ذلك مما يجب، والجوارح عملها بما يتصل بعمل اليدين والرجلين وسائر جوارح المكلفين، هذا من حيث الجملة في صلة هذه الكلمات.

---

(١) أخرجه ابن إسحاق في شعار أصحاب الحديث (ص٣٣)، واللالكائي في اعتقاد أهل السنة (٥/ ٩٨٤)، والخلال في السنة (٣/ ٥٨٠).

فإذًا رجع أن القول والعمل والنية هو القول والعمل، فإذا قلت: إن الإيمان قول وعمل عند أهل السنة، فالعمل هو عمل القلب واللسان والجوارح، وعمل القلب هو نيته، فإذًا من قال: هو قول وعمل ونية فَصَّلَ العمل فأخرج عمل القلب فنص عليه، وقال: هو النية. ومعلوم أن عمل القلب أوسع من النية يدخل فيه أنواع عبادات كثيرة كما سيأتي بيانه.

إنما أردت بذلك أن تنوع العبارات في هذا راجع إلى شيء واحد، وإنما هو تفصيل لبعض المجملات، فمنهم من فصَّل، ومنهم من قال: قول وعمل. واكتفى بذلك، والكل صحيح موافق للأدلة[1].

---

(١) قال شيخ الإسلام رحمه الله في مجموع الفتاوى (٧/١٧٠، ١٧١) في بيان أقوال السلف في الإيمان: «تارة يقولون: هو قول وعمل، وتارة يقولون: هو قول وعمل ونية، وتارة يقولون: قول وعمل ونية واتباع السنة، وتارة يقولون: قول باللسان واعتقاد بالقلب وعمل بالجوارح، وكل هذا صحيح، فإذا قالوا: قول وعمل؛ فإنه يدخل في القول: قول القلب واللسان جميعًا، وهذا هو المفهوم من لفظ القول والكلام ونحو ذلك إذا أطلق ...» إلى أن قال: «من قال من السلف: الإيمان قول وعمل، أراد قول القلب واللسان وعمل القلب والجوارح، ومن أراد الاعتقاد، رأى أن لفظ القول لا يُفهم منه إلا القول الظاهر، أو خاف ذلك، فزاد الاعتقاد بالقلب، ومن قال: قول وعمل ونية، قال: القول يتناول الاعتقاد وقول اللسان، وأما العمل فقد لا يُفهم منه النية، فزاد ذلك، ومن زاد اتباع السنة؛ فلأن ذلك كله لا يكون محبوبًا لله إلا باتباع السنة، وأولئك لم يريدوا كل قول وعمل، إنما أرادوا ما كان مشروعًا من الأقوال، ولكن كان مقصودهم الرد على المرجئة الذين جعلوه قولا

=

هذه مقدمة لبيان تنوع العبارات في الإيمان، والإيمان من الألفاظ التي لها استعمال في اللغة، ولها استعمال في الكتاب والسنة.

فالإيمان لغة: مشتق من الأمن أَمِنَ يأمن أمانًا، ومعنى الإيمان في اللغة التصديق والاستجابة التصديق الجازم والاستجابة إذا كان فيما صُدِّق استجابة له بعمل، بل إن التصديق في الحقيقة في اللغة وفيما جاء في القرآن لا يُطلق إلا على من استجاب؛ ولهذا بعض أهل العلم يقول: الإيمان في اللغة هو التصديق الجازم. ولا يذكر قيد الاستجابة؛ وذاك لأن التصديق لا يكون تصديقًا حتى يكون مستجيبًا فيما كان يحتاج إلى الاستجابة في أمور التصديق[1].

وقد قال ﷻ في قصة إبراهيم مع ابنه إسماعيل: ﴿فَلَمَّآ أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ ﴿١٠٣﴾ وَنَٰدَيْنَٰهُ أَن يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿١٠٤﴾ قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ﴾ [الصافات: ١٠٣ ـ ١٠٥]،

=

فقط، فقالوا: بل هو قول وعمل، والذين جعلوه أربعة أقسام فسروا مرادهم؛ كما سُئل سهل بن عبدالله التسترى عن الإيمان ما هو، فقال: قول وعمل ونية وسنة؛ لأن الإيمان إذا كان قولاً بلا عمل فهو كفر، وإذا كان قولاً وعملاً بلا نية فهو نفاق، وإذا كان قولاً وعملاً ونية بلا سنة فهو بدعة»ا. هـ.

(١) انظر ميحث في معنى الإيمان في اللغة في كتاب الإيمان الأوسط (ص٧٧) لشيخ الإسلام ابن تيمية، والإيمان الكبير (ص٢٧٥ وما بعدها).

ومعلوم أن إبراهيم عليه السلام كان مصدقًا للرؤيا؛ لأنه هو الذي رآها، فلم يكن عنده شك من حيث اعتقاد أنه رأى هذا الشيء الذي رآه، ولكن سمي مصدقًا للرؤية لما استجاب بالفعل ﴿وَنَٰدَيۡنَٰهُ أَن يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ ۝١٠٤ قَدۡ صَدَّقۡتَ ٱلرُّءۡيَآۚ﴾ متى ذلك؟ ﴿فَلَمَّآ أَسۡلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلۡجَبِينِ﴾ فإذًا التصديق الجازم في لغة العرب تارة يكون من جهة الاعتقاد، وتارة يكون من جهة العمل، فما كان من الأخبار فتصديقه باعتقاده، وما كان من الأوامر والنواهي - يعني: من الإنشاءات - فتصديقه بامتثاله، هذا من جهة دلالة اللغة، وكذلك جاءت في استعمال القرآن.

لهذا نقول: إن الإيمان يقال عنه في اللغة التصديق الجازم، وهذا صحيح، واشتقاقه من الأمن - كما قرر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية في كتاب الإيمان[1]، وغيره من أهل العلم - والأوضح أن يُقال: الإيمان التصديق والاستجابة. وذلك لأن الإيمان اللغوي يُعدى في القرآن باللام؛ كما أنه في اللغة أيضًا قد يعدى باللام. قال ﷻ: ﴿فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٞۘ﴾ [العنكبوت: ٢٦]، عُدي الإيمان باللام لأنه هنا تصديق واستجابة، وقال ﷻ: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا وَلَوۡ كُنَّا صَٰدِقِينَ﴾ [يوسف: ١٧]، وقال ﷻ: ﴿وَإِن لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ لِي فَٱعۡتَزِلُونِ﴾ [الدخان: ٢١]، يعني:

---

(١) انظر: كتاب الإيمان الكبير (ص٢٧٦).

التصديق معه الاستجابة، فهذا الإيمان في هذه الآيات هو الإيمان اللغوي.

فضابط استعمال الإيمان اللغوي في القرآن أنه يُعدى باللام غالبًا، وأما إذا عُدي الإيمان في القرآن بالباء فإنه يُراد منه الإيمان الشرعي المخصوص؛ كما في قوله ﷻ: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ﴾[البقرة: ٢٨٥]، هذا بالباء آمن بكذا هذا الإيمان الشرعي، وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ﴾[النساء: ١٣٦]، والآيات في تعدية الإيمان بالباء كثيرة.

لماذا عُدي الإيمان في تلك المواضع باللام؟ الجواب: لأنه مضمن معنى الاستجابة، أو لأن معناه التصديق والاستجابة، والاستجابة في اللغة تُعدى باللام؛ كما في قوله ﷻ: ﴿فَإِن لَّمۡ يَسۡتَجِيبُواْ لَكَ فَٱعۡلَمۡ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهۡوَآءَهُمۡ﴾ [القصص: ٥٠]، وقول: استجاب لفلان. وكذلك قول المصلي: سمع الله لمن حمده. عُدي باللام لأن السماع هنا مضمن معنى الإجابة، يعني: أجاب لمن حمده. وهذا يوضح أن لفظ الإيمان في اللغة يعني: تصديق معه الاستجابة.

فإذًا في اللغة الإيمان اعتقاد واستجابة، وفي الشرع صار الإيمان بأشياء مخصوصة، اعتقادًا خاصًا واستجابة خاصة، وزيادة مراتب وشروط وأركان.

إذا تبين ذلك فإن الإيمان الشرعي له صلة بالإيمان اللغوي، والإيمان اللغوي منه العمل ـ الاستجابة ـ حتى التصديق لا يُقال: إنه صَدَّقَ الأمر حتى يمتثله في اللغة، يعني: التصديق الجازم.

وأهل السنة والجماعة أخذوا أركان الإيمان بما دلت عليه النصوص، فقالوا: إن الإيمان قول، وعمل، واعتقاد، يزيد وينقص. وهذه هي الجملة التي ذكرها شيخ الإسلام هنا فقال: **(وَمِنْ أُصُولِ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ أَنَّ الدِّينَ وَالإِيمَانَ قَوْلٌ وَعَمَلٌ، قَوْلُ الْقَلْبِ وَاللِّسَانِ، وَعَمَلُ الْقَلْبِ وَاللِّسَانِ وَالْجَوَارِحِ، وَأَنَّ الإِيمَانَ يَزِيدُ بِالطَّاعَةِ، وَيَنْقُصُ بِالْمَعْصِيَةِ)**، فقول القلب واللسان هذا ركن، أما قول القلب فهو جملة الاعتقادات التي تكون في القلب: الاعتقاد بالله وملائكته وكتبه ورسله، والاعتقاد بجميع الأخبار، والاعتقاد بالتزام جميع الأوامر والتزام جميع النواهي، ونعني بكلمة التزام أنه يعتقد أنه مخاطب بذلك غير اعتقاد الوجوب، فقول القلب هو جملة الاعتقادات.

وقول اللسان: هو الذي يُدخل العبد في الإسلام، وهو أن يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله.

ثم عمل القلب: أعمال القلب كثيرة متنوعة، فأول الأعمال وأعظمها النية والإخلاص، وتأتي النية والإخلاص مترادفان تارة، وأحدهما يفارق الآخر تارة أخرى.

فالنية: تارة تستعمل لتميز العبادة عن غيرها، وتارة تُستعمل في إخلاص القصد وإخلاص العمل لله، فإذا قلنا: إن عمل القلب يدخل فيه النية والإخلاص. فنعني: بالنية تمييز العبادة عن غيرها حتى يكون المسلم يتعبد وهو يميز هذا العمل من غيره.

والإخلاص: أن يكون قَصَدَ وجه الله ﷻ وحده بإسلامه وبالعمل الذي يعمله باعتقاداته ... إلى آخره. ويدخل في عمل القلب: الصبر والتوكل والإنابة والمحبة والرجاء والخشية والرغب والرهب ... إلى آخر أنواع أعمال القلوب، وهي واجبات.

وعمل اللسان الواجب يعني: ما كان امتثاله من الأوامر راجعًا إلى اللسان؛ كمن أُمر بأن يقول كذا في الصلاة، فقوله لتلك الأشياء في الصلاة هذا من عمل اللسان الواجب، أو أُمر أن يقول كذا حين يُهل بالحج، فهذا من عمل اللسان الواجب.

وعمل الجوارح يعني: امتثال الأوامر واجتناب النواهي الراجعة إلى أعمال الجوارح، يعني: غير اللسان، والمقصود بعمل الجوارح هنا عند أهل السنة والجماعة: جنس الأعمال لا كل عمل، وهي التي تدخل في ركن الإيمان، فلو تُصُوِّر أن أحدًا لم يعمل عملاً البتة - يعني لم يتمثل أمرًا ولم يجتنب نهيًا - فهذا لم يأت بهذا الركن من أركان الإيمان الذي هو العمل؛ لأن العمل لابد فيه من القلب واللسان والجوارح جميعًا، لكن لو تُصور أنه أتى ببعض الطاعات وترك بعضًا؛

امتثل أمرًا أو أمرين أو ثلاثة أو عشرة، أو انتهى عن فعل أو فعلين أو ثلاثة مما يدخل في الإيمان، فهذا قد أتى بهذا الركن عند أهل السنة والجماعة[١].

وفي مسألة الصلاة: هل هذا العمل هو الصلاة أم غير الصلاة؟ هذا فيه خلاف بين أهل السنة والجماعة هل العمل المشترط هو الصلاة أم غير الصلاة، والبحث هنا يكون: هل ترك الصلاة تهاونًا وكسلاً يخرج به من الإيمان أم لا؟[٢] منهم من قال: يخرج به من الإيمان إلى الكفر. ومنهم من قال: لا يخرج. فمن قال: إنه لا يخرج من الإيمان بترك الصلاة فإنه يقول: لو ترك جنس العمل لخرج من الإيمان، يعني: لو كان لم يعمل خيرًا قط؛ لم يُصل، ولم يُزك، ولم يحج، ولم، يصم، ولم يَصِل رحمه طاعة لله، ولم يبر بوالديه طاعة الله، ولم يترك الزنا طاعة لله، يعني: فَرَضَ أنه لم يوجد شيئًا البتة، فهذا خارج من اسم الإيمان؛ لأنه لم يأت بهذا الركن بالاتفاق.

فإذًا صارت أركان الإيمان بصيغة أخرى: قول وعمل واعتقاد؛ ولهذا العبارة المشهورة عند أهل السنة والجماعة أن الإيمان: «**قول**

---

(١) انظر مسألة تارك جنس العمل في كتاب الإيمان الأوسط لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص١٦٣، ١٦٧).

(٢) انظر الخلاف في تكفير تارك أحد المباني في كتاب الإيمان الأوسط (ص١٥٥).

اللسان، واعتقاد الجنان، وعمل بالجوارح والأركان، يزيد بطاعة الرحمن، وينقص بطاعة الشيطان»، فشمل الإيمان عندهم هذه الأشياء الخمسة، والعمل ركن من أركان الإيمان؛ وذلك لأن الله ﷻ سمى الصلاة عملاً، فقال ﷻ: ﴿**وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْ**﴾[البقرة: ١٤٣]، والإيمان هنا كما هو معروف في سبب نزول هذه الآية هو الصلاة؛ لأنها لما نزلت آيات تحويل القبلة قال بعض الصحابة: ما شأن صلاتنا حين توجهنا إلى بيت المقدس، وقال آخرون: ما شأن الذين ماتوا قبل أن يدركوا القبلة الجديدة، ضاعت أعمالهم؟ فأنزل الله ﷻ قوله: ﴿**وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْ**﴾[1].

وجه الاستدلال: أنه سمى الصلاة إيمانًا، وإطلاق الكل وإرادة الجزء دال على أنه من ماهيته، يعني: ركنًا فيه؛ كما هو مقرر في الأصول.

وبهذه القاعدة استدل أهل العلم على أن القراءة في الصلاة واجبة بقول الله ﷻ في آية سورة الإسراء: ﴿**وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا**﴾[الإسراء: ٧٨]، والمراد بالقرآن هنا الصلاة، فسمى الصلاة قراءة فأطلق عليها ذلك لأنها جزؤها، فهذا دليل من دلائل الركنية.

---

(١) كما في حديث البراء بن عازب ﷺ الذي أخرجه البخاري (٤٠).

فإذًا دليلُ أنَّ العمل ركن من أركان الإيمان قوله ﷻ: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾، ومن الأدلة على ذلك قوله ﷺ لوفد عبد قيس حيث «**أَمَرَهُمْ بِالإِيمَانِ بِاللَّهِ وَحْدَهُ، قَالَ: أَتَدْرُونَ مَا الإِيمَانُ بِاللَّهِ وَحْدَهُ؟ قَالُوا اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: شَهَادَةُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَإِقَامُ الصَّلاَةِ، وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ، وَصِيَامُ رَمَضَانَ، وَأَنْ تُعْطُوا مِنَ الْمَغْنَمِ الْخُمُسَ**»(١)، وفي بعض الروايات إسقاط الحج، فأدخل أداء الخُمُس، وأدخل الصلاة والزكاة في تفسير الإيمان، والصلاة والزكاة والصيام أركان الإسلام بالاتفاق، لما جعلها تفسيرًا للإيمان دل على أنها ركن له.

ولهذا عند أهل السنة أن الآيات التي عُطِفَ فيها العمل على الإيمان أنه من باب عطف الخاص على العام، قال ﷻ: ﴿إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّٰلِحَٰتِ﴾ [الشعراء: ٢٢٧]، وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّٰلِحَٰتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَٰنُ وُدًّا﴾ [مريم: ٩٦]، فعطف العمل على الإيمان، وهذا من عطف الخاص على العام، ولا يعني أنه ليس بركن - كما استدل به المرجئة وقالوا: هو خارج عن الماهية - بل هذا من عطف الخاص على العام.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٣)، ومسلم (١٧) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

وهل يُعطف الخاص على العام؟ نقول: نعم يُعطفُ الخاص على العام كما أن العام يعطف على الخاص، قال الله ﷻ في آية سورة البقرة: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ﴾[البقرة: ٩٨]، قال: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾، ثم قال: ﴿وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾، وجبريل وميكال من الملائكة ومن الرسل أيضًا، يعني: من رسل الملائكة إلى البشر.

نريد من هذا تقرير أدلة أهل السنة والجماعة على مثل هذه المسائل، فالإيمان عندهم هو: قول، وعمل، واعتقاد، يزيد وينقص، أما الزيادة والنقصان فإن أدلتها كثيرة، والأدلة للزيادة هي أدلة النقصان، قال ﷻ: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾[الأنفال: ٢]، وجه الاستدلال أن في الآية حصرًا، قال: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ﴾ فحصر وصف المؤمنين بأنهم ﴿إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾، فدل على أن صفة الإيمان بالحصر يكون فيها الزيادة، وإذا كانت فيها الزيادة فإنها يكون فيها النقصان؛ لأن الاسم ليس شيئًا واحدًا وإنما هو متفاوت، فما كان فيه من زيادة فإنه إذا ذهبت الزيادة رجع إلى نقص، قال ﷻ: ﴿لِيَزْدَادُوٓا۟ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ﴾[الفتح: ٤].

فأهل السنة والجماعة عندهم زيادة الإيمان ثابتة في الأدلة، وكل دليل فيه زيادة الإيمان فيه حجة على أن نقص الإيمان داخل في المسمى، يعني: أن الإيمان يزيد وينقص، فعرّفوا الإيمان بما دلت عليه الأدلة، فعندهم الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية[١].

ومن أهل السنة من قال: «هو يزيد ولا ينقص»[٢]؛ وذلك لأن الأدلة دلت على زيادته ولم تدل على نقصانه. وهذا ليس بجيد؛ لأن الشيء إذا زاد ثم ذهب عنه ما كان سببًا في الزيادة فإنه ينقص، وما كان قابلاً للزيادة فإنه قابل للنقصان؛ كما قرره العلماء.

---

(١) قال ابن القيم رحمه الله في وصف الإيمان عند أهل السنة:

وَاشْـهَدْ عَلَيْهِمْ أَنَّ إِيمَانَ الوَرَى ... قَوْلٌ وَفِعْلٌ ثُمَّ عَقْدُ جَنَانِ

وَيَزِيدُ بِالطَّاعَاتِ قَطْعًا هَكَذَا ... بِالضِّدِّ يُمْسِي وَهْوَ ذُو نُقْصَانِ

وَاللهُ مَا إِيمَانُ عَاصِينَا كَإِيـ ... ـمَانِ الأَمِينِ مُنَزِّلِ القُرْآنِ

كَلاَّ وَلاَ إِيمَانُ مُؤْمِنِنَا كَإِيـ ... ـمَانِ الرَّسُولِ مُعَلِّمِ الإِيمَانِ

انظر: النونية بشرح ابن عيسى (٢/١٣٣).

(٢) وهو رواية عن ابن المبارك ومالك، أخرجها الخلال في السنة (٣/٥٨٣، ٥٩٢).



وَهُمْ مَعَ ذَلِكَ لا يُكَفِّرُونَ أَهْلَ الْقِبْلَةِ بِمُطْلَقِ الْمَعَاصِي وَالْكَبَائِرِ ؛ كَمَا يَفْعَلُهُ الْخَوَارِجُ ؛ بَلِ الأُخُوَّةُ الإِيمَانِيَّةُ ثَابِتَةٌ مَعَ الْمَعَاصِي ؛ كَمَا قَالَ سُبْحَانَهُ : ﴿ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ [البقرة : ١٧٨]، وَقَالَ : ﴿ وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِن فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٩﴾ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ﴾ [الحجرات : ٩، ١٠].

الشرح :

قوله : (**وَهُمْ مَعَ ذَلِكَ لا يُكَفِّرُونَ أَهْلَ الْقِبْلَةِ بِمُطْلَقِ الْمَعَاصِي وَالْكَبَائِرِ ؛ كَمَا يَفْعَلُهُ الْخَوَارِجُ**)، يعني : مع إقرارهم بأن الإيمان قول وعمل واعتقاد يزيد وينقص ؛ فإنهم لا يكفرون أهل القبلة بمطلق المعاصي، والمراد بأهل القبلة من ثبت إسلامه، فأهل القبلة اسمٌ يطلق على أهل التوحيد، وليس المراد به من صلى إلى القبلة وكان مشركًا أو كان مرتكبًا لشيء كفري ؛ بل المراد بأهل القبلة هم أهل التوحيد.

وقد جاء هذا في حديث صحيح: **«مَنْ صَلَّى صَلاَتَنَا، وَاسْتَقْبَلَ قِبْلَتَنَا، وَأَكَلَ ذَبِيحَتَنَا، فَذَلِكَ الْمُسْلِمُ»**(١)، واستقبال القبلة أُخِذَ منه أهل القبلة، وقد جاء هذا التنصيص لفظ **(أهل القبلة)** في بعض الأحاديث، التي في إسنادها مقال(٢).

قال: **(هُمْ مَعَ ذَلِكَ لا يُكَفِّرُونَ أَهْلَ الْقِبْلَةِ)** يعني: من ثبت له الإسلام، وقوله: **(لا يُكَفِّرُونَ)** يعني: لا يُخرجون من الإيمان؛ لأن الكفر والإيمان شيئان متضادان، إذا ثبت اسم الإيمان طَرَدَ الكفر، وإذا ثبت اسم الكفر طَرَدَ الإيمان، فوجود أحدهما دال على انتفاء الآخر، فإذا كان مؤمنًا فإنه ليس بكافر، وإذا كان كافرًا فإنه ليس بمؤمن.

ولهذا قال: **(لا يُكَفِّرُونَ أَهْلَ الْقِبْلَةِ)** يعني: أهل التوحيد **(بِمُطْلَقِ الْمَعَاصِي)**، فالإيمان عند أهل السنة قول وعمل واعتقاد، وبالتالي لا يكون التكفير بترك بعض العمل، فإذا فعل المعصية أو الكبيرة فإنه لم

---

(١) أخرجه البخاري (٣٩١) من حديث أنس ﷺ.

(٢) كما في حديث أبي موسى الأشعري ﷺ، الذي أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (٢/٤٠٥)، والطبري في تفسيره (١٤/٢)، والحاكم في المستدرك (٢/٢٦٥) وصححه، وفيه: «... فأمر بمن كان في النار من أهل القبلة فأخرجوا». قال الهيثمي: «رواه الطبراني وفيه خالد بن نافع الأشعري، قال أبو داود: متروك، وقال الذهبي: هذا تجاوز في الحد فلا يستحق الترك، فقد حَدَّثَ عنه أحمد بن حنبل وغيره، وبقية رجاله ثقات» ا. هـ. انظر: مجمع الزوائد (٧/٤٥)، وتخريج السنة لابن أبي عاصم (٢/٤٠٦).

يترك العمل كله، ولم يرتكب ما يقدح في أصل العمل، فلهذا لا يَخْرُجُ من الإيمان.

واستعمل شيخ الإسلام في هذا الفصل بعض اصطلاحات الأصوليين، وهذا الاصطلاح هو التفريق بين مطلق الشيء والشيء المطلق، فقال هنا: **(مُطْلَقِ الْمَعَاصِي)** فَفَرْقٌ بين المعصية المطلقة وبين مطلق المعصية، فقوله: **(مُطْلَقِ الْمَعَاصِي)** يعني: أصل المعصية، ووجود المعصية، فمطلق الشيء وجود أدنى درجاته، أما الشيء المطلق فهو وجود كل درجاته أو وجود كماله.

فقوله: **(لا يُكَفِّرُونَ أَهْلَ الْقِبْلَةِ بِمُطْلَقِ الْمَعَاصِي وَالْكَبَائِرِ)** يعني: لا يكفرون بوجود بعض المعاصي والكبائر **(كَمَا يَفْعَلُهُ الْخَوَارِجُ)**.

لم لا يكفرون؟ الجواب: لأنه إذا ثبت للعبد اسم الإيمان بحصول القول والعمل والاعتقاد؛ فإنه لا يخرج عنه بانتفاء بعض أجزائه، يعني: العمل ركن فلو انتفى بعض العمل لا يكفرونه، والقول ركن إذا انتفى بعض القول الذي ليس هو شرط في الدخول في الإيمان فإنهم لا يكفرونه، وإذا انتفى بعض الاعتقاد فإنهم لا يكفرونه، يعني: لا يكفرونه بمطلق وجود هذا الشيء حتى يوجد اعتقاد خاص يضاد أصل ذلك الاعتقاد، وحتى يوجد عمل خاص يضاد أصل الاعتقاد أو العمل، وحتى يوجد قول خاص يضاد أصل القول.

فإذا ثبت اسم الإيمان بيقين؛ فإن أهل السنة لا يُخْرِجُون أحدا ثبت له اسم الإيمان باليقين إلا بشيء يقيني بمثل الذي أدخله في الإيمان، فهو ثبت له اسم الإسلام والإيمان، فلا يخرجونه عنه بشيء لا ينقض أصل الإيمان؛ ولهذا أهل السنة فيما صنفوا في كتب الفقه يجعلون الردة تحصل بقول وعمل واعتقاد، أما المرجئة الذين منهم الأشاعرة يجعلون الإيمان هو الاعتقاد والقول، فلهذا يجعلون الكفر هو مضادة الاعتقاد الذي هو إما الاعتقاد أو التكذيب وحده.

ولهذا تجد أن الذين يُعَرِّفُون الكفر من أهل السنة لهم فيه تعريف، والذين يُعَرِّفُون الكفر من الأشاعرة لهم فيه تعريف، مِثْلُ الرازي مثلاً؛ فإنه يُعرف الكفر بالتكذيب(١)، والغزالي يُعرف الكفر بالتكذيب(٢)، لماذا؟ لأن أصل الإيمان عندهم هو الاعتقاد؛ لأنهم أشاعرة، والأشاعرة مرجئة.

إذًا قول شيخ الإسلام هنا: **(وَهُمْ مَعَ ذَلِكَ لا يُكَفِّرُونَ أَهْلَ الْقِبْلَةِ بِمُطْلَقِ الْمَعَاصِي)** هذا بالنظر إلى أحد أركان الإيمان وهو العمل؛ وذلك لأن أول شيء وقع في هذه الأمة هو إخراج المسلم من إسلامه بعمل، وهذا الذي حصل من الخوارج؛ فإنهم قالوا: من ارتكب الكبيرة فهو

---

(١) انظر: التفسير الكبير للرازي (١٨/١٤)، (٢٢/٧١).

(٢) انظر: إحياء علوم الدين (٤/٢٠، ٥٨، ٢٤٥).

كافر خارج من الإيمان والإسلام. فكفروا كثيرًا من الصحابة والتابعين والعلماء بذلك، نسأل الله العافية والسلامة.

والمرجئة درجات يأتيتنا تفصيل الكلام عليهم - إن شاء الله تعالى -.

قوله: **(بِمُطْلَقِ الْمَعَاصِي وَالْكَبَائِرِ)**، الكبائر جمع كبيرة، والكبائر لفظ استُعمل في القرآن، قال ﷻ: ﴿ **إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ** ﴾[النساء: ٣١]، وفي السنة أيضًا جاء استعمال لفظ الكبائر، فثبت بيقين أن الذنوب منها كبائر ومنها صغائر.

والكبيرة ضابطها هو: ما كان فيه حد في الدنيا أو وعيد بالنار في الآخرة. هذا في الإجمال، (حد في الدنيا) المقصود بالحد هنا الحد في اصطلاح الفقهاء ليس الحد في الاستعمال الشرعي؛ لأنه يُستَعْمَل في النصوص لفظ الحد وقد يدخل فيه التعزير، فالمقصود هنا بالحد الحد عند الفقهاء، (أو وعيد في الآخرة)، وزاد شيخ الإسلام ابن تيمية على ذلك: (أو جاء نفي الإيمان أو اللعن أو الغضب)، يعني: إذا اقترن بالمعصية نفي لإيمان من فعلها أو لعنة من فعلها أو الغضب على من فعلها؛ فإنها تكون كبيرة من كبائر الذنوب.

وهذا نظمه الناظم بقوله: [١]

فما كان فيه حد في الدُّنا أو توعد ... بأخرى فسم كبرى على نص أحمدِ
وزاد حفيد المجد أو جاء وعيده ... بنفي لإيمان ولعن لمبعدِ

فإذًا الكبيرة هي: ما كان فيه حد في الدنيا، أو وعيد بالنار في الآخرة، أو اقترن بنفي لإيمان أو بغضب أو لعنة، فإذا فعل شيئًا يصدق عليه هذا؛ فإنه عند أهل السنة لا يخرج من الإيمان، وعند الخوارج يخرج من الإيمان ويكون كافرًا.

أما الصغائر فهي ما كان دون الكبائر يعني: ما حُرِّمَ، ولم يلحقه ذلك الوعيد، ومعنى حُرِّمْ: أي معصية جاء النهي عنها، وكان النهي فيها للتحريم، ولم يأت فيها ذلك الوعيد الذي نُصَّ عليه في ضابط الكبائر.

من أهل العلم من قال: الكبيرة والصغيرة لا تنضبط بهذه الأوصاف، وإنما ما عَظُمَت مفسدته في الشرع فإنه كبيرة، وما خفَّتْ مفسدته فإنه صغيرة[٢].

---

(١) انظر: غذاء الألباب بشرح منظومة الآداب للسفاريني (١/٢٨٧)، وعزا هذه الأبيات لمنظومة الكبائر الواقعة في الإقناع.

(٢) قال ابن أبي العز في شرح الطحاوية (ص٤١٧، ٤١٨): «اختلف العلماء في الكبائر على أقوال، فقيل: سبعة، وقيل: سبعة عشر، وقيل: ما اتفقت الشرائع على تحريمه، وقيل: ما يسد باب المعرفة بالله، وقيل: ذهاب الأموال والأبدان، وقيل: سميت كبائر بالنسبة =

وهذا ليس بجيد والأول أظهر.

وكم عدد الكبائر؟ قيل: هي إلى السبعمائة أقرب، فهي كثيرة، وقد قال بعض السلف: **«لا كبيرة مع استغفار ولا صغيرة مع إصرار»**[1]، وقال بعض أهل العلم: إن الصغيرة قد يقترن بها من الاستخفاف وعدم الخوف وعدم المبالاة ما يلحقها بالكبائر، وقد يقترن

=

والإضافة إلى ما دونها، وقيل: لا تُعلم أصلاً أو إنها أُخفيت كليلة القدر، وقيل: إنها إلى السبعين أقرب، وقيل: كل ما نهى الله عنه فهو كبيرة، وقيل: إنها ما يترتب عليها حد أو توعد عليها بالنار أو اللعنة أو الغضب، وهذا أمثل الأقوال.

واختلفت عبارات السلف في تعريف الصغائر، منهم من قال: الصغيرة ما دون الحدين: حد الدنيا وحد الآخرة، ومنهم من قال: كل ذنب لم يختم بلعنة أو غضب أو نار، ومنهم من قال: الصغيرة ما ليس فيها حد في الدنيا ولا وعيد في الآخرة، والمراد بالوعيد الوعيد الخاص بالنار أو اللعنة أو الغضب؛ فإن الوعيد الخاص في الآخرة كالعقوبة الخاصة في الدنيا، أعني: المقدرة، فالتعزير في الدنيا نظير الوعيد بغير النار أو اللعنة أو الغضب، وهذا الضابط يسلم من القوادح الواردة على غيره» ا. هـ. وانظر: المحلى لابن حزم (٩/٣٩٣)، وأول كتاب الكبائر للذهبي.

(١) أخرج الطبري في تفسيره (٥/٤١)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٣/٩٣٤)، واللالكائي في اعتقاد أهل السنة (٦/١٠٤٠)، والقضاعي في مسند الشهاب (٢/٤٤) أن رجلاً قال لابن عباس رضي الله عنهما: كم الكبائر أسبع هي؟ قال: **«إلى سبعمائة أقرب منها إلى سبع، غير أنه لا كبيرة مع استغفار ولا صغيرة مع إصرار»**.

بالكبيرة حين يفعلها صاحب الكبيرة من الوجل والخوف وتعظيم نهي الله ﷻ ما يجعلها ملحقة بالصغائر(١).

فإذًا هذا يدل على أن الصغيرة قد تُلْحَقُ بالكبيرة والكبيرة قد تُلْحَقُ بالصغيرة لكن ذاك من جهة الضابط العام.

قال: **(كَمَا يَفْعَلُهُ الْخَوَارِجُ)**؛ لأن الخوارج ابتدعوا هذه المسألة، وهي: أن فاعل الكبيرة كافر خارج من الملة، فيُطلقون عليه اسم الكافر في الدنيا، وفي الآخرة هو مع الكفار مخلد في النار لا تنفعه شفاعة، ولا يخرج من النار بشفاعة أحد، هو مع الكفار مثله مثل الكفار.

وأما المعتزلة فإنهم شابهوا الخوارج في حكم مرتكب الكبيرة في الآخرة، فقالوا: هو من أهل النار خالدًا مخلدًا في النار، لكنه في الدنيا لا يُطلق عليه اسم الإيمان ولا اسم الكفر؛ بل هو في منزلة بين المنزلتين ليس بمؤمن ولا بكافر، في شيء بينهما. ما هذا الشيء الذي بينهما؟

---

(١) أخرج البيهقي في شعب الإيمان (٥/٤٢٨) بسنده عن كعب ﷺ أنه قال: «إن العبد ليذنب الذنب الصغير فيحقره ولا يندم عليه ولا يستغفر منه، فيعظم عند الله حتى يكون مثل الطود، ويعمل الذنب العظيم فيندم عليه ويستغفر منه، فيصغر عند الله ﷻ حتى يغفر له»، كما أخرج بسنده أيضًا عن الفضيل بن عياض أنه قال: «بقدر ما يصغر الذنب عندك كذا يعظم عند الله، وبقدر ما يعظم عندك كذا يصغر عند الله». وانظر: تفسير الطبري (١٥/٢٥٨).

قالوا: ليس له اسم، إلا أنه منزلة بين المنزلتين. وهذا أحد أصولهم الخمسة.

قرر شيخ الإسلام بعد ذلك الأدلة على أن قول الخوارج باطل وعلى أن قول أهل السنة حق فقال: **(بَلِ الأُخُوَّةُ الإِيمَانِيَّةُ ثَابِتَةٌ مَعَ الْمَعَاصِي؛ كَمَا قَالَ سُبْحَانَهُ: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾** [البقرة: ١٧٨]، **وَقَالَ: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۝٩ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾** [الحجرات: ٩، ١٠].، فسماهم مؤمنين مع وجود الاقتتال، والقتال كبيرة من الكبائر؛ ولهذا أهل العلم يستدلون بهذه الآية على إبطال قول الخوارج؛ لأن الله ﷻ سماهم مؤمنين مع وجود هذه الكبيرة منهم وهي قتل المسلم، وسماهم إخوة مع وجود الاقتتال. والأخوة لفظ يدل على الاقتران: هذا أخ لهذا، يعني: مشترك ومقترن به في وصف، وقد تكون أخوة قبيلة كما قال تعالى: **﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا﴾** [الأعراف: ٦٥]، وقال تعالى: **﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا﴾** [الأعراف: ٧٣]، وقد تكون أخوة أب بعيد، وقد تكون أخوة أب قريب، فيقال: هذا أخو فلان، يعني: هو والثاني يشتركان في أب واحد، وقد تكون في صفة صالحة أو صفة سيئة، ومن صفات الصلاح

الإيمـان، قـال ﷻ : ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾ [الحجـرات: ١٠]؛ لأنهـم اشتركوا في الإيمان، فدل على أن هذا الاشتراك في اسم الإيمان بقـي مع وجود الاقتتال بينهم، وفي الكفر قال ﷻ: ﴿ وَإِخْوَٰنُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِى ٱلْغَيِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ ﴾ [الأعراف: ٢٠٢].

إذًا فيما سبق دلالة على أن لفظ الأخوة هـو للاشـتراك في الـصفة، فهذا وذاك اشتركا في صفة الاقتتال ومـع ذلـك اشـتركا في صـفة الإيمـان، فلم يُسلب الإيمان بوجود الاقتتال.

وَلاَ يَسْلُبُونَ الْفَاسِقَ الْمِلِّيَّ اسْمَ الإِيمَانِ بِالْكُلِّيَّةِ، وَلاَ يُخَلِّدُونَهُ فِي النَّارِ؛ كَمَا تَقُولُ الْمُعْتَزِلَةُ.

بَلِ الْفَاسِقُ يَدْخُلُ فِي اسْمِ الإِيمَانِ الْمُطْلَقِ؛ كَمَا فِي قَوْلِهِ: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، وَقَدْ لاَ يَدْخُلُ فِي اسْمِ الإِيمَانِ الْمُطْلَقِ؛ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ [الأنفال: ٢]، وَقَوْلُهُ ﷺ: «لاَ يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلا يَسْرِقُ السَّارِقُ حِينَ يَسْرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلاَ يَشْرِبُ الْخَمْرَ حِينَ يَشْرَبُهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلاَ يَنْتَهِبُ نُهْبَةً ذَاتَ شَرَفٍ يَرْفَعُ النَّاسُ إِلَيْهِ فِيهَا أَبْصَارَهُمْ حِينَ يَنْتَهِبُهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ»[1]. وَيَقُولُونَ: هُوَ مُؤْمِنٌ نَاقِصُ الإِيمَانِ، أَوْ مُؤْمِنٌ بِإِيمَانِهِ فَاسِقٌ بِكَبِيرَتِهِ، فَلاَ يُعْطَى الاسْمَ الْمُطْلَقَ، وَلاَ يُسْلَبُ مُطْلَقَ الاسْمِ.

الشرح:

(الْفَاسِقُ) هو من حصل منه الفسق؛ لأن الفاسق اسم فاعل الفسق، والفسق في اللغة[2]: الخروج عن الشيء، فيُقال فسقت المرأة إذا خرجت عن طاعة زوجها، وفسق النوى عن الرطب إذا خرج عنه،

---

(١) أخرجه البخاري (٢٤٧٥)، ومسلم (٥٧) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) انظر: لسان العرب (٣٠٨/١٠)، ومختار الصحاح (ص٢١١).

خرجت عن طاعة زوجها، وفسق النوى عن الرطب إذا خرج عنه، وفسقت النخلة إذا خرجت عن أصلها.

وفي الشرع أُطلق اسم الفاسق على من خرج عن الطاعة، أي: طاعة الأوامر والنواهي، هل كل الأوامر والنواهي؟ الجواب: لا .. ولكن الأوامر التي تَرْكها كبيرة، والنواهي التي فعلها كبيرة، فالفاسق هو صاحب الكبيرة.

إذًا قوله: **(وَلاَ يَسْلُبُونَ الْفَاسِقَ)** يعني: فاعل الكبيرة؛ لأن الفسوق اسم لفعل الكبيرة، والفاسق هو فاعل الكبيرة، ومن أهل العلم من يجعل الإصرار على الصغائر من الكبائر، فإذا كان كذلك يكون المصر على الصغائر عندهم داخل في اسم الفاسق، وهذا **(الْفَاسِقَ الْمِلِّيَّ)** المنتسب للملة الذي بقي عليه اسم الإسلام مهما كثر فسوقه وكثرت كبائره؛ فإنه عندهم لا يُسلب عنه الإسلام بالكلية.

قال شيخ الإسلام هنا: **(وَلاَ يَسْلُبُونَ الْفَاسِقَ الْمِلِّيَّ اسْمَ الإِيمَانِ بِالْكُلِّيَّةِ)**، يعني: أهل السنة لا يسلبون الإسلام بالكلية عن **(الْفَاسِقَ الْمِلِّيَّ)** يعني: مرتكب الكبيرة المنتسب للملة، **(وَلاَ يُخَلِّدُونَهُ فِي النَّارِ؛ كَمَا تَقُولُ الْمُعْتَزِلَةُ، بَلِ الْفَاسِقُ يَدْخُلُ فِي اسْمِ الإِيمَان المطلق)**، فالفاسق بقي عليه اسم الإسلام وبقي عليه اسم الإيمان، وقد قال النبي ﷺ: **«لاَ يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلا يَسْرِقُ السَّارِقُ حِينَ يَسْرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ»**، والزنا والسرقة من الكبائر، فهو حين فعل هذه

الكبيرة فليس بمؤمن، معناه أنه يبقى عليه اسم الإسلام وحين ينتهي عن هذه الكبيرة يرجع إليه اسم الإيمان.

وقد جاء هذا في حديث صحيح في السنن أن النبي ﷺ قال: **«إِذَا زَنَى الرَّجُلُ خَرَجَ مِنْهُ الإِيمَانُ كَانَ عَلَيْهِ كَالظُّلَّةِ فَإِذَا انْقَطَعَ رَجَعَ إِلَيْهِ الإِيمَانُ»**[1]، وهذا يدل على أن اسم الإسلام يبقى على فاعل الكبيرة وعلى من حصل منه الفسوق؛ لأنّه حين الزنا لا يكون معه من الإيمان بالله واليوم الآخر إلا الحد الأضعف، حيث أتت الشهوة فأبعدت أو رفعت معظم ذلك الإيمان، ولم يبق معه إلا ما يصحح به إسلامه ويبقيه في دائرة الإسلام، فإذا نزع وراجع نفسه، وعلم أنّه عاصٍ، رجع إليه الإيمان.

وهذا بخلاف القائم على المعصية مديمًا عليها؛ كالمدمن لشرب الخمر، والمدمن للزنا، الذي يرضى بذلك ويسرّه، فإنّه يسلب عنه اسم

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٦٩٠)، والترمذي (٢٦٢٥)، والمروزي في تعظيم قدر الصلاة (٤٩٤/١)، وابن منده في الإيمان (٣٥٢/٤)، واللالكائي في اعتقاد أهل السنة (١٠١٨/٦)، والحاكم في المستدرك (٧٢/١)، والبيهقي في شعب الإيمان (٣٥٢/٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

الإيمان، ويبقى عليه اسم الإسلام، ما لم يستحلّ تلك الأمور فينفى عنه اسم الإسلام أصلاً؛ لأنّه يكون مرتدًّا بذلك[١].

قال: **(بَلِ الْفَاسِقُ يَدْخُلُ فِي اسْمِ الإِيمَان؛ كَمَا فِي قَوْلِهِ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾**[النساء: ٩٢]، الرقبة المؤمنة هي التي حصل لها اسم الإيمان والإسلام بالإجماع، والرقبة: يعني: العبد الذي أسلم، فيجوز عتقه في هذه الكفارة بالإجماع ولو كان فاسقا، فقوله: ﴿**فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ**﴾ هنا أطلق الإيمان ولم يقيده بقيد الكمال أو قيد أصله، فدل على أن الإيمان هنا مُطلقٌ من القيد.

وفي هذا المقام إشكال معروف في كلام شيخ الإسلام، وهو قوله هنا: **(يَدْخُلُ فِي اسْمِ الإِيمَانِ الْمُطْلَق)**، وقد قررنا فيما سبق أن الإيمان المطلق هو الكامل، وأن مطلق الإيمان هو أصله، فكيف يستقيم هذا مع

---

(١) قال السفاريني:

ويفسق المذنب بالكبيرة	**كذا إذا أصر بالصغيرة**
لا يخرج المرء من الإيمان	**بموبقات الذنب والعصيان**
وواجب عليه أن يتوبا	**من كل ما جَرَّ عليه حوبا**
ويقبل المولى بمحض الفضل	**من غير عبد كافر منفصل**
ما لم يتب من كفره بضده	**فيرتجع عن شركه وصده**

انظر: الدرة المضية في عقد أهل الفرقة المرضية (ص٦٨).

كلام شيخ الإسلام هنا؟ وقد قال شيخ الإسلام بعد ذلك في آخر الفصل: **(فَلاَ يُعْطَى الاسْمَ الْمُطْلَقَ، وَلاَ يُسْلَبُ مُطْلَقَ الاسْمِ)**، وهنا قال: **(بَلِ الْفَاسِقُ يَدْخُلُ فِي اسْمِ الإِيمَانِ الْمُطْلَقِ)** فهل بين هذا وذاك تعارض؟

الجواب: أنه لم يُرِد بقوله: **(اسْمِ الإِيمَانِ المطلق)** ذاك الاصطلاح الذي ذكرنا والذي استعمله في آخر كلامه في الفصل، وإنما أراد بقوله: **(اسْمِ الإِيمَانِ المطلق)** اسم الإيمان الذي لم يُقَيَّدْ حين إطلاقه في هذا المقام، يعني: اسم الإيمان الكامل؛ ولهذا قال: **(كَمَا فِي قَوْلِهِ ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾**، وهنا لم تُقيد بقيود.

قال بعدها: **(وَقَدْ لاَ يَدْخُلُ فِي اسْمِ الإِيمَانِ الْمُطْلَقِ)**، يعني: الذي لم يُقيد **(كَمَا فِي قَوْلِهِ: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ﴾** هنا ما قُيِّدَ بالكمال، فهنا لا يدخل في اسم الإيمان المطلق، فإذًا استعماله في هذا الموضع للإيمان المطلق في قوله: **(بَلِ الْفَاسِقُ يَدْخُلُ فِي اسْمِ الإِيمَانِ المطلق)**، وقوله: **(وَقَدْ لاَ يَدْخُلُ فِي اسْمِ الإِيمَانِ الْمُطْلَقِ)** لا يعني بالإيمان المطلق الإيمان الكامل ـ كما سبق بيانه، وكما سيأتي في آخر كلامه ـ إنما يعني به الإيمان الذي لم يُقيَّد بقيد في النص؛ كما قال تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ فلم يُقيد الإيمان هنا بصفات، وكما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾

[الأنفال: ٢] فهنا لم يُقَيِّدْ أن هؤلاء هم المؤمنون كاملو الإيمان؛ لذلك لا يدخل في اسم الإيمان المطلق الذي لم يُقَيَّدْ.

ثم ذكر دليل الزيادة والنقصان ودليل أن فاعل الكبيرة لا يخرج من اسم الإيمان فقال: **(وَقَوْلُهُ ﷺ: «لاَ يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلا يَسْرِقُ السَّارِقُ حِينَ يَسْرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلاَ يَشْرِبُ الْخَمْرَ حِينَ يَشْرَبُهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ»)** وهذه واضحة.

وقال: **«وَلاَ يَنْتَهِبُ نُهْبَةً ذَاتَ شَرَفٍ يَرْفَعُ النَّاسُ إِلَيْهِ فِيهَا أَبْصَارَهُمْ حِينَ يَنْتَهِبُهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ»**، **«يَنْتَهِبُ نُهْبَةً»** يعني: يأخذ شيئًا أمام الناس جهرًا قهرًا، فيقهر عليه مالِكَهُ وينتهب هذه النهبة والناس ينظرون إليه، هذا ليس من فعل المؤمن؛ لأن المؤمن حيي يستحي فلا يفعل ذلك علانية، فإذا فعل ذلك علانية دل ذلك على استخفافه بها، فيرتفع عنه اسم الإيمان حين ينتهبها.

فالنهبة ضابطها أن تكون جهرًا قهرًا؛ كما قال الحافظ ابن حجر رحمه الله في شرحه للحديث في فتح الباري[1].

قال: **(ونقول: هُوَ مُؤْمِنٌ نَاقِصُ الإِيمَانِ)**، يعني: أن مرتكب الكبيرة عند أهل السنة مؤمن لكن ناقص الإيمان، **(أَوْ مُؤْمِنٌ بِإِيمَانِهِ فَاسِقٌ**

---

(١) انظر: فتح الباري (١٢/٥٩، ٦٠).

بِكَبِيرَتِهِ)، قولهم: **(مُؤْمِنٌ بِإِيمَانِهِ)** يعني: الإيمان الذي ثبت له بدخوله في الإسلام؛ وذلك أن الإسلام لا يصح إلا بقدر من الإيمان، بمطلق من الإيمان يُصَحِّحْ الإسلام، فلا يُتَصَوَّر مسلم ليس بمؤمن البتة؛ بل كل مسلم معه قدر من الإيمان يصح به إسلامه؛ كما أن كل مؤمن لا بد له من قدر من الإسلام يُصَحِّحْ به إيمانه، فالإسلام والإيمان متلازمان، لكن حين نقول الإسلام والإيمان نعني بالإسلام الأعمال الظاهرة وبالإيمان الاعتقادات الباطنة؛ كما جاء في المسند من حديث أنس ﷺ أن النبي ﷺ قال: **«الإيمان في القلب والإسلام علانية»**[1].

هذا إذا اجتمعا، فيكون الإسلام للأعمال الظاهرة، والإيمان للأعمال الباطنة، يعني: أعمال القلب؛ ولهذا نقول: **(مُؤْمِنٌ بِإِيمَانِهِ فَاسِقٌ بِكَبِيرَتِهِ)**؛ لأن الكبيرة تجعله فاسقًا، وقد يكون خرج من اسم الإيمان إلى اسم الإسلام.

وفاعل الكبيرة على قسمين:

الأول: أن يفعل الكبيرة ويبقى معه اسم الإيمان حين وقوعه فيها، وبعد فراغه من الكبيرة وتركه لها يُقال: هو مؤمن، وحين المزاولة لا يقال: هو مؤمن.

---

(١) سبق تخريجه (١/٩٨).

الثاني: أنه يفعل الكبيرة ويُسلَب عنه اسم الإيمان أصلاً، ويقال: هو مسلم.

وثَمَّ بينهما فروق، ومن الفروق التي ذكرها شيخ الإسلام وغيره[1]: أن من فعل الكبيرة ولم يكن ذلك ديدنًا له، بأن غلبته نفسه وشهوته فسرق أو زنى، فهذا يبقى عليه اسم الإيمان إذا ترك ذلك الفعل، وأما من اجترأ على ذلك وصار ديدنا له، فصار مدمنًا للزنا، مدمنًا للخمر، مدمنًا للسرقة، مدمنًا للنهب، فإن هذا لا يُطلق عليه اسم الإيمان بل يقال: هو مسلم.

قال ﷻ: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ١٤]، هذا في حق من أسلم جديدًا؛ فإنه دخل في قلبه اسم الإسلام وصار اسم الإسلام منطبقا عليه، دخل في قلبه الإسلام وعمل بالإسلام لكن لم ينتقل إلى مرتبة الإيمان، وكذلك من فعل الكبائر واجترأ عليها وصار مدمنًا عليها مستخفًا بها؛ فإن هذا يُطلق عليه اسم الإسلام ويسلب اسم الإيمان، فلا يقال: فلان مؤمن.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٣١٨/٧ - ٣٢٢)، والصلاة وحكم تاركها لابن القيم (ص ٧٨ - ٨١).

فإذًا قول شيخ الإسلام هنا: **(مُؤْمِنٌ نَاقِصُ الإِيمَانِ، أَوْ مُؤْمِنٌ بِإِيمَانِهِ فَاسِقٌ بِكَبِيرَتِهِ)** هذا على اختلاف الأحوال.

وقوله: **(فَاسِقٌ)**، الفسق له جهتان:

الأولى: جهة اعتقاد.

الثانية: جهة عمل.

فمن الفساق من هم صالحون عُبَّاد من جهة العمل، لكنهم فَسَقَة من جهة الاعتقاد؛ ولهذا يقول ابن القيم رحمه الله: «الفسق فسقان: فسق من جهة الاعتقاد، وفسق من جهة العمل»[1]، أما فسق الاعتقاد فهو اعتقاد البدع؛ كاعتقادات المعتزلة والخوارج والمرجئة ونحو ذلك، وفسق

(١) قال ابن القيم رحمه الله في مدارج السالكين (١/ ٣٥٩ - ٣٦٢): «وأما الفسوق فهو في كتاب الله نوعان: مفرد مطلق، ومقرون بالعصيان، والمفرد نوعان أيضًا: فسوق كفر يخرج عن الإسلام، وفسوق لا يخرج عن الإسلام...» إلى أن قال: «والفسوق الذي تجب التوبة منه أعم من الفسوق الذي تُرد به الرواية والشهادة، وكلامنا الآن فيما تجب التوبة منه وهو قسمان: فسق من جهة العمل، وفسق من جهة الاعتقاد، ففسق العمل نوعان: مقرون بالعصيان، ومفرد ... وفسق الاعتقاد كفسق أهل البدع الذين يؤمنون بالله ورسوله واليوم الآخر، ويحرمون ما حرم الله، ويوجبون ما أوجب الله، ولكن ينفون كثيرًا مما أثبت الله ورسوله جهلاً وتأويلاً وتقليدًا للشيوخ، ويثبتون ما لم يثبته الله ورسوله كذلك، وهؤلاء كالخوارج المارقة، وكثير من الروافض والقدرية والمعتزلة، وكثير من الجهمية الذين ليسوا غلاة في التجهم، وأما غالية الجهمية فكغلاة الرافضة ليس للطائفتين في الإسلام نصيب»ا. هـ.

العمل بفعل هذه الكبائر، فإذًا المبتدع فاسق، ومرتكب الكبيرة فاسق أيضًا، وهؤلاء لا يُسلب عنهم اسم الإيمان أو الإسلام؛ ولهذا نقول مثلاً: الأشاعرة مسلمون مؤمنون، لا يُسلب عنهم بفسقهم ببدعة الاعتقاد اسم الإيمان والإسلام، وهكذا من فعل المعاصي من جهة الشهوة.

قال: **(فَلاَ يُعْطَى الاسْمَ الْمُطْلَقَ)** يعني: اسم الإسلام الكامل أو اسم الإيمان الكامل، **(وَلاَ يُسْلَبُ مُطْلَقَ الاسْمِ)** يعني: لا يُسلب مطلق الإيمان ولا مطلق الإسلام؛ بل نقول معه أصلٌ من الإسلام وأصلٌ من الإيمان صَحَّ به إسلامه وإيمانه، لكن ليس بكامل الإيمان وليس بكامل الإسلام.

وهل الإسلام يزيد وينقص؟

قال شيخ الإسلام وغيره: نعم الإسلام يزيد وينقص مثل الإيمان، لكن العبارة ليست بمشهورة؛ لأنه حين يُقال: الإيمان يزيد وينقص. فإنه يدخل في الإيمان فروع الإسلام؛ كما قال ﷺ: **«الإِيمَانُ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ أَوْ بِضْعٌ وَسِتُّونَ شُعْبَةً فَأَفْضَلُهَا قَوْلُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَأَدْنَاهَا إِمَاطَةُ الأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الإِيمَانِ»**[1]، فمثّل لشعب الإيمان الكثيرة

(١) أخرجه البخاري (٩) مختصرًا، ومسلم (٣٥) من حديث أبي هريرة ﷺ.

بأمرين هما من الأعمال الظاهرة التي هي أعمال الإسلام؛ كقول: لا إله إلا الله، وإماطة الأذى عن الطريق، وهذا بالاتفاق من الإسلام.

فالإسلام في الحقيقة يزيد وينقص، الإسلام الذي هو الاستسلام لله، لكن أهل السنة لا يستعملون هذه العبارة: «الإسلام يزيد وينقص»؛ بل يقولون: «الإيمان يزيد وينقص؛ يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية»، ويدخل في الإيمان هنا الإسلام.

إذًا تقرر هنا اعتقاد أهل السنة والجماعة في مسألة الإيمان والكفر، وبيان موقف الخوارج والمعتزلة من الكبائر.

نرجع إلى تلخيص الكلام في هذه المسألة وذلك بأن نقول:

إن الإيمان جَمَعَ ثلاثة أشياء مهمة: القول والاعتقاد والعمل، وأنه يزيد وينقص، وفي كل واحدة من هذه الثلاث ـ القول والعمل والاعتقاد ـ خالَفَ فيها من خالَفَ، فَمِن الطوائف المخالفة:

الطائفة الأولى: بعض المنتسبين إلى القبلة الذين خالفوا في العمل، وقالوا: الإيمان قول واعتقاد. وهؤلاء الذين يُسَمَّونَ المرجئة؛ لأنهم أرجؤوا العمل عن مسمى الإيمان، فقالوا: الإيمان قول واعتقاد، وأما العمل فليس من مُسَمَّى الإيمان، وإنما هو لازم له ـ يعني: لابد أنه يعمل، لكن لو لم يعمل ما خرج عن اسم الإيمان ـ فجعلوا العمل خارجًا عن اسم الإيمان، فقالوا: الإيمان قول واعتقاد فقط. وهؤلاء هم مرجئة الفقهاء.

ومن الطوائف التي تدخل في ذلك الماتريدية والأشاعرة، فهم يقولون: إن الإيمان قول واعتقاد، فإذا قال العبد: لا إله إلا الله محمد رسول الله. واعتقد الاعتقاد الصحيح - يعني: أركان الإيمان - فإنه مؤمن ولو لم يعمل خيرًا قط، فقالوا: العمل ليس داخلاً في المسمى؛ بل هو خارج عنه.

وهؤلاء يجعلون الكفر هو منافاة القول والاعتقاد، ولا يجعلونه راجعًا إلى العمل، يعني: نقض الإيمان بنقض القول أو بنقض الاعتقاد، فالعمل لَمَّا لم يكن من مُسَمَّى الإيمان فإنه لا يُتصور أن يُنْقَض الإيمان بعمل، لِم؟ لأنه ليس داخلاً عندهم في مسماه، فليس ركنًا من أركانه؛ فلذلك لو ترك العمل أو جاء بعمل يقضي على أصل الاستسلام؛ فإنه ليس داخلاً في نواقض الإيمان ولا رافعات الإيمان؛ لأنه غير داخل في الإيمان أصلاً.

الطائفة الثانية: الذين أرجؤوا الاعتقاد مع العمل جميعًا، وقالوا: هو قول فقط. وهؤلاء هم الكَرَّامية، وإن كان كثيرٌ من أهل العلم لا يُطلق عليهم اسم الإرجاء، لكنهم في الواقع أرجؤوا الاعتقاد والعمل. لِمَ؟ قالوا: لأن المنافقين اكْتُفِيَ منهم بالقول مع أن اعتقادهم باطل، وعمل أولئك باطل، وحصل منهم القول فقط، ومع ذلك فقد دخلوا في الخطاب بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ ودخلوا في الخطاب بالإسلام، فدل ذلك على أنه يُكتفي في الإسلام والإيمان بالقول فقط.

الطائفة الثالثة: غلاة المرجئة، الذين أرجؤوا القول والعمل، وقالوا: الإيمان اعتقاد فقط. يعني: لا القول يُحتاج إليه ولا العمل يُحتاج إليه، وإنما هو اعتقاد الجنان فقط، وهؤلاء هم الجهمية ومن وافقهم.

وهؤلاء انقسموا: هل الاعتقاد يكون معرفة فقط، أو اعتقاد بعقد القلب على صحة ذلك الشيء؟ فغلاة الجهمية يقولون بالمعرفة فقط، ويتبعهم في ذلك غلاة الصوفية، يقولون: يبقى اسم الإيمان بالمعرفة، فيُطْلَقُ على من عرف أنه مؤمن. فإبليس على لازم كلامهم مؤمن، وفرعون على لازم كلامهم مؤمن؛ لأنه أتى بالمعرفة، والذين قالوا: إن الإيمان هو الاعتقاد لا يُكتفي بالمعرفة فقط، قالوا: إن إبليس عنده معرفة ولم يسم مؤمنًا، وفرعون عنده معرفة ولم يسم مؤمنًا؛ فلهذا لا يصح إطلاق المعرفة فقط بل فلا بد من الاعتقاد، أما القول والعمل فإنهما لازمان للاعتقاد، فإنه إذا اعتقد اعتقادًا جازمًا فلا بد له أن يقول، ولابد له أن يعمل، فصار القول ـ عندهم ـ والعمل من لوازم الاعتقاد الصحيح؛ كما أن المرجئة ـ يعني مرجئة الفقهاء ـ قالوا: إن العمل من اللوازم، هؤلاء قالوا: حتى القول أيضًا من اللوازم لا يدخل في أصل الكلمة. واستدلوا على ذلك بأن أصل الإيمان في اللغة هو التصديق الجازم، وقالوا: في الشرع لم يُنقَل إلى شيء آخر، بل هو التصديق الجازم الذي هو الاعتقاد.

فهؤلاء جميعًا خالفوا أهل السنة في هذه المسائل.

ومن المسائل المتصلة بالإيمان أيضًا أن الخلاف في الإيمان مع المرجئة خلاف جوهري وليس خلافًا صُوْرِيًا، ونقول ذلك لأن صاحب الطحاوية رحمه الله قال: **«الإيمان واحد وأهله في أصله سواء، والتفاضل بينهم بالخشية والتقي ومخالفة الهوى وملازمة الأولى»**، وشارح الطحاوية ابن أبي العز رحمه الله قال: **«الاختلاف الذي بين أبي حنيفة والأئمة الباقين من أهل السنة اختلاف صوري؛ فإن كون أعمال الجوارح لازمة لإيمان القلب أو جزءًا من الإيمان مع الاتفاق على أن مرتكب الكبير لا يخرج من الإيمان، بل هو في مشيئة الله إن شاء عذبه وإن شاء عفا عنه، نزاع لفظي لا يترتب عليه فساد اعتقاد»**[1].

والجواب عن هذا:

أولاً: أن الخلاف حقيقي؛ وذلك أن الأدلة دلت على أن العمل جزء من الإيمان، وركن من أركان الإيمان، فإذا أَخرَجَ أحد هذا الركن عن حقيقة الإيمان صار مخالفًا في فهم الدليل، وإذا خالف في فهم الدليل وترك فهم أهل السنة والجماعة للدليل؛ فإنه خالف أهل السنة والجماعة في حقيقة تعريف الإيمان.

---

(١) انظر: شرح الطحاوية (ص٣٧٤).

ثانيًا: أنه لو تُصُوِّرَ أن أحدًا أتى بالقول والاعتقاد ولم يعمل شيئًا البتة ـ لا صلاة ولا زكاة، ولم يعمل خيرًا البتة ـ فهل هذا ينجو أم لا ينجو؟ عندهم ينجو؛ لأنه مؤمن، وعند أهل السنة والجماعة هو كافر مخلد في النار.

ثالثًا: أن نفي دخول العمل في مسمى الإيمان قد يلزم منه أن لا يُجْعَل الخروج من الإيمان بعمل، وأهل السنة أخرجوا من الإيمان بعمل؛ بل إن الحنفية الذين قالوا: إن الإيمان قول واعتقاد. ولم يجعلوا العمل من مسميات الإيمان، كفَّروا وأخرجوا من الإيمان بأشياء يسيرة من العمل، فجعلوا من قال: مسيجد ومصيحف .. ونحو ذلك. جعلوا هذا كفرًا، وهذا من جهة الأقوال، وجعلوا من عمل عملاً كُفريًا مثل إلقاء المصحف في قاذورة أو السجود لصنم، جعلوه أيضًا كفرًا مخرجا من الملة، الجهة عندهم أنهم كفَّروه بالعمل لمناقضته لأصل الاعتقاد.

نقول: قد يلزم من جعل عدم العمل من الإيمان، أن لا يُجعل الخروج من الإيمان بعمل، فالخلاف فيه ليس صوريًا مع أهل السنة؛ لأنه قد يلزم من الخلاف التكفير، وهذا قد حصل فعلاً.

ولهذا نقول: إن الخلاف الذي ذكره صاحب شرح الطحاوية من أنه صوري وليس بحقيقي أن هذا ليس صوابًا، بل الصواب أن الخلاف حقيقي؛ ولهذا صنف أهل السنة كتب الإيمان، وجعلوا فيها الأدلة على أن العمل من الإيمان.

ومن أصول أهل الإرجاء أنهم يقولون: لا يضر مع الإيمان ذنب كما أنه لا تنفع مع الكفر طاعة. يعني: أن الإيمان شيء واحد يستوي فيه الناس جميعًا، فإيمان أبي بكر وعمر وآحاد المؤمنين كله واحد؛ لأنه هو التصديق الجازم، والتصديق الجازم اعتقاد، وهذا لا يقبل المفاضلة، فالتفاضل جاء بالعمل، والعمل خارج عن مسمى الإيمان عندهم؛ فلهذا قالوا: لا يضر مع الإيمان ذنب. فإذا وُجدت الذنوب فإن أصل الإيمان لا يتغير؛ لأنه عندهم قول واعتقاد.

وهذا يدل على أن الخلاف معهم خلاف حقيقي وليس صوريًا؛ لأن مِنْ لوازم إخراج العمل عن مسمى الإيمان أن يُجْعَلَ الذنبُ غير مؤثر في الإيمان.

فصل

وَمِنْ أُصُولِ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ سَلامَةُ قُلُوبِهِمْ وَأَلْسِنَتِهِمْ لأَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ ﷺ؛ كَمَا وَصَفَهُمُ اللهُ بِهِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُو مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [الحشر: ١٠]، وَطَاعَةَ النَّبِيِّ ﷺ فِي قَوْلِهِ: «لاَ تَسُبُّوا أَصْحَابِي فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا مَا بَلَغَ مُدَّ أَحَدِهِمْ وَلا نَصِيفَهُ»[(١)].

الشرح:

هذا الفصل ذكر فيه شيخ الإسلام أصلاً من أصول أهل السنة ألا وهو اعتقادهم في الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ، وما يعقدون عليه قلوبهم وما ينطقونه بألسنتهم في أمر صحابة رسول الله ﷺ.

وأصل هذه المسألة أُدخِلَت في العقائد لأجل مخالفة من خالف فيها؛ لأن أمر الجماعة قبل أن تتفرق الأمة كان على اعتقاد جميع ما جاء في الكتاب والسنة من الأصول والفروع، من القواعد والتفريعات،

---

(١) أخرجه البخاري (٣٦٧٣)، ومسلم (٢٥٤١) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ، وأخرجه مسلم (٢٥٤٠) من حديث أبي هريرة ﷺ.

لكن ثَمَّ مسائل ظهرت طوائف خالفت فيها، وكان أهل السنة والجماعة فيها على عقيدة واضحة بينة، خالفوا فيها عقائد الضالين، فأفردوا لها فصولاً وكتبًا، وبينوا فيها ما دلت عليه النصوص من الكتاب والسنة، وما قاله الصحابة فمن بعدهم فيها.

ومن تلك المسائل: مسألة الصحابة؛ فإن مخالفة الخوارج والروافض وقبلهم الشيعة الغلاة في ذلك جعلت تلك الفرق بائنة عن طريقة الجماعة، أي طريقة أصحاب رسول الله ﷺ، والخلاف في الصحابة كان ظاهرًا لَمَّا حصلت الفتنة في مقتل عثمان ﵁؛ فإن الناس بعده انقسموا:

- منهم من تولى عليًّا وغلا فيه.
- ومنهم من تولى عليًّا وعَدَلَ فيه، يعني: كان فيه على ما جاءت به النصوص والأدلة، وهم الصحابة جميعًا ومن تبعهم على ذلك.
- ومنهم من جفا عليًّا ومن معه من الصحابة.

حتى صارت الفرق ما بين غالٍ وجافٍ ومعتدلٍ، فالسبئية الشيعة الغلاة غلوا في علي حتى ألَّهوه وكفَّرُوا أكثر الصحابة، وكانوا يكرهون عامة الصحابة إلا أربعة نفر وكفَّرُوا الأكثرين منهم، ثم الخوارج قابلوا الصحابة بالقتال لما حصلت مسألة التحكيم، وتبع ذلك أن قالوا في الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ: إنَّ من لم يعتقد اعتقاد الخوارج فإنه

كافر ولو كان من أصحاب رسول الله ﷺ. ثم جاءت النواصب الذين قابلوا أولئك.

ثم تنوعت الفرق في الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ فكان من اعتقد الاعتقاد الحق في الصحابة فيما لهم من المكانة والمنزلة، وفي اعتقاد اجتهادهم، وفي توليهم وحبهم وسلامة الألسنة وسلامة القلوب في حقهم، كان من اعتقد ذلك الاعتقاد وبقي على ما كانت عليه الجماعة كان هو صاحب القول الحق، وهو الذي عليه الصحابة فمن بعدهم رضوان الله عنهم أجمعين.

إذًا سبب ذكر تلك المسألة المُخالَفَةُ، وتبع هذا الذكر أن كثيرًا من أهل السنة خالفوا أيضا تلك الطوائف، وأظهروا هذه العقيدة في الصحابة وبينوها، وكانت لأهل السنة شعارًا، وأدخلوها في أشياء من العبادات وفي كلامهم؛ كما فعلوا في إدخال الترضّي عن الصحابة، والترضي عن أمهات المؤمنين، والترضي عن جميع الآل، في خطبة الجمعة، وفي غيرها من الخطب؛ فإن إدخال الترضي عن الصحابة وعن زوجات النبي ﷺ لم يكن في عهده ﷺ ولا في عهد أبي بكر وعمر ولا في عهد عثمان، ثم بعد ذلك الأئمة من التابعين فمن بعدهم أدخلوا هذا الترضي وأدخلوا هذا الشعار؛ لأنه صار شعارًا لأهل السنة في مقابلة غيرهم من الروافض والخوارج والنواصب ومن شابه أولئك.

كذلك في مسألة الصلاة على النبي ﷺ، الأصل فيها أن الصلاة عليه ﷺوعلى آله ـ كما جاء ذلك مبينًا في حديث أبي حميد وغيره في الصحيحين وغيرهما ؛ فإن النبي ﷺ علمهم أن تكون الصلاة عليه وعلى آله ، فإن أهل السنة إذا ذكروا الصلاة عليه ﷺ وأرادوا أن يذكروا الآل ، أدخلوا معهم الصحابة ، فقالوا : صلى الله عليه وعلى آله وصحبه. ولم يقتصروا على الآل ، وهذا عند أكثر أهل السنة لأجل ألا يشابهوا الرافضة والشيعة في توليهم للآل دون الصحب.

هذا كله تفريع عن هذه المسألة العظيمة.

فهذا الفصل ذكر فيه شيخ الإسلام اعتقاد أهل السنة والجماعة في صحابة رسول الله ﷺ ، وهذا ليس من أركان الإيمان الستة ، ولكنه من أصول أهل السنة والجماعة ؛ لأنهم خالفوا به أهل الضلال وفرق الضلال التي تفرقت عن الجماعة الأولى ، والتي قال فيها ﷺ : **« وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَتَفْتَرِقَنَّ أُمَّتِي عَلَى ثَلاثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً فَوَاحِدَةٌ فِي الْجَنَّةِ وَثِنْتَانِ وَسَبْعُونَ فِي النَّارِ ». قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَنْ هُمْ؟ قَالَ: «الْجَمَاعَةُ»**[1].

---

(١) حديث الافتراق سبق تخريجه (١/ ٧٠).

قال رَحِمَهُ اللَّهُ : **(وَمِنْ أُصُولِ أَهْلِ السُّنَّةِ)**، الأصول: جمع أصل، والأصل المراد به في هذا الموضع: القاعدة، يعني من قواعد أهل السنة والجماعة **(سَلَامَةُ قُلُوبِهِمْ)**؛ لأن الأصل يطلق على أشياء منها:

الأول: أن يقال: الأصل في المسألة كذا وكذا، يعني: الدليل، أصل المسألة الكتاب والسنة، يعني: دليل المسألة من الكتاب والسنة.

الثاني: أن يأتي الأصل ويُراد به القاعدة المشتهرة؛ كما تقول: الأصل في العقود كذا، الأصل في العبادات أنها موقوفة على الدليل، الأصل في المعاملات أنها متروكة لعرف الناس ما لم يأت دليل بتحريم نوع من أنواع المعاملة، فهذا معناه القاعدة المشتهرة التي ترجع إليها هذه المسألة.

الثالث: أن يأتي الأصل ويراد به ما يقابل الفرع، كما عرَّفوا القياس بقولهم: إلحاق فرع بأصل لِعِلَةٍ جامعة بينهما[1].

فقول شيخ الإسلام هنا: **(وَمِنْ أُصُولِ أَهْلِ السُّنَّةِ)** يعني: من القواعد عندهم في الاعتقاد التي تجمع مسائل كثيرة **(سَلَامَةُ قُلُوبِهِمْ**

---

(١) انظر: قواطع الأدلة في الأصول (٢/٢٢٦)، والتقرير والتحبير (٣/١٥٦)، وإرشاد الفحول (ص٣٤٢).

وَأَلْسِنَتِهِمْ لأَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ ﷺ)، والصحابي هو[١]: من لقي النبي ﷺ مؤمنًا به ومات على ذلك، ولو تخللت ذلك ردة على الصحيح.

وأصل الصاحب في اللغة هو الملازم ملازمة طويلة، يُقال: هذا صاحِبُ ذاك. إذا لازمه ملازمة طويلة، فسواء كانت تلك الصحبة لحي أو لجماد فإن الملازمة الطويلة يقال لها: صُحبة، ولمن فعلها: صاحب؛ كما قال الله ﷻ: ﴿ **أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْكَهْفِ وَٱلرَّقِيمِ كَانُوا۟ مِنْ ءَايَٰتِنَا عَجَبًا** ﴾ [الكهف: ٩]، قيل لهم أصحاب الكهف لأنهم لازموه ملازمة طويلة، وقال: ﴿ **وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ** ﴾ [البقرة: ٣٩]، يعني: الذين سيلازمونها ملازمة طويلة قد يكون فيها خلود أبدي، وقد تكون ملازمة طويلة دون خلود، كذلك في قوله ﷻ: ﴿ **وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ** ﴾[البقرة: ٨٢]، ونحو ذلك من الآيات.

لكن في حق الصحابة - رضوان الله عليهم - خَرَجَ المعنى عن الأصل اللغوي وهو أن الصحبة هي الملازمة الطويلة، وصارت الصحبة هي: من لقي النبي ﷺ مؤمنًا به ولو كانت الصحبة قليلة ولو ساعة من

---

(١) انظر: الإصابة لابن حجر (١/ ٤، ٥)، وفتح المغيث للعراقي (ص٣٤٢)، وفتح المغيث للسخاوي (٣/ ٧٨، ٧٩)، وتدريب الراوي (ص٢٨٨، ٢٨٩).

نهار ؛ لأن أولئك الذين حضروا خطبة النبي ﷺ خطبة الوداع يوم عرفة - وكانوا أكثر من مائة ألف هم صحابة رسول الله ﷺ، وكذلك من أدرك ما دون ذلك فلقيه في اليقظة مؤمنًا به ﷺ ومات على ذلك الإيمان ؛ فإنه صاحب من أصحاب رسول الله ﷺ، فأولئك الذين ينطبق عليهم ذلك التعريف هم الذين لهم هذا الحق الذي جاء مُبينًا في هذا الكلام لشيخ الإسلام رحمه الله.

قال: **(وَمِنْ أُصُولِ أَهْلِ السُّنَّةِ سَلَامَةُ قُلُوبِهِمْ)**، يعني من الغل والحقد والحسد ونحو ذلك مما يكون من أعمال القلوب المحرمة التي لا يجوز لمسلم أن يغل عليها قلبه، فتكون قلوبهم سليمة لأصحاب رسول الله ﷺ من محرمات أفعال القلوب ؛ كالظن السيئ والحقد والغل والحسد.. إلى غير ذلك من الصفات المذمومة.

وهذا قاله شيخ الإسلام رحمه الله والأصل فيه قول الله عز وجل: ﴿**وَالَّذِينَ جَاءُو مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا**﴾ [الحشر: ١٠]، فهنا ذَكَرَ الغل وهو مما يكون في القلوب، وفي آية سورة الفتح قال: ﴿**لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ**﴾ [الفتح: ٢٩]، فالغيظ الذي يكون في القلب وفيه الكراهية وفيه الحقد وفيه الحسد إلى غير ذلك، هذه كلها مما يجب أن تُنزه القلوب عنه.

فقوله هنا: (**سَلَامَةُ قُلُوبِهِمْ**) أصله الأدلة من الكتاب والسنة، وهو أصل أصيل، ذلك أن من كان قلبه غير منطوٍ على محبة أصحاب رسول الله ﷺ، أو كان قلبه منطويًا على انتقادهم، أو على تخطئتهم، أو على بغض أحدٍ منهم، أو على حسدهم، فإنه يكون قد اشتمل قلبه على شيء ليس بسليم.

فالواجب أن تكون القلوب سليمة لا تظن بالصحابة إلا خيرًا، ولا تعتقد في حق الصحابة إلا أن يكونوا هم أحق هذه الأمة بالمحبة والنصرة، وقد قال ﷻ: ﴿ **وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ** ﴾ [التوبة: ٧١]، وأعلى المؤمنين إيمانًا هم صحابة رسول الله ﷺ.

فالمؤمن ولي المؤمنين، والوَلاية هي المحبة والنصرة، والمحبة في القلب، فمن كان في قلبه شيء من البغض لبعضهم، أو شيء من الغل لبعضهم أو من التغيظ لهم؛ فإنه ليس مواليًا لهم، بل هو عدوٌ لهم مضاد.

قال: (**سَلَامَةُ قُلُوبِهِمْ وَأَلْسِنَتِهِمْ لأَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ ﷺ**)، فالأصل الأول أن تكون القلوب سليمة، ثُمَّ أن تكون الألسنة سليمة في حق أصحاب رسول الله ﷺ، سليمة من عيبهم ومن انتقادهم ومن القدح فيهم، ومِنْ ذِكْرهم بغير الجميل وبغير الخير؛ فإنهم هم العُدُول الذين أثنى الله ﷻ عليهم، ومن أثنى الله عليه ورضي عنه؛ فإن من تعرَّضَ لَهُ بلسانه يكون مخالفًا لما جاء في حقه من الإكرام والتعديل والرِّفعة في كتاب الله ﷻ وفي سنة رسوله ﷺ.

ومن دلائل هذا الأصل وهو سلامة الألسنة حال الذين ذكرهم الله ﷻ في قوله: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُو مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ﴾[الحشر: ١٠]، (إخواننا) هم صحابة رسول الله ﷺ، فالذين جاءوا من بعد الصحابة يقولون: ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ﴾، وهذا موردُهُ اللسان، قالوا ذلك لأن ألسنتهم لا تقول عن الصحابة إلا الجميل، ثم قال: ﴿وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾ [الحشر: ١٠] وأولئك هم الصحابة رضوان الله عليهم، وإذا لم يكن في القلب غِلٌ فإن اللسان سالمٌ، والألسنة كما هو معلوم مَغارِفٌ للقلوب. وهذا أصل عام في أن أهل السنة والجماعة لا يذكرون الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ إلا بالجميل.

والصحابة طبقات ومراتب وهذا يأتي إن شاء الله، فتوليهم ـ رضوان الله عليهم ـ تولي مطلق لجميع الصحابة، مع اعتقاد أنهم ليسوا في الفضل سواء بل هم متفاضلون بعضهم أفضل من بعض، ويتبع ذلك أن محبة أفاضل الصحابة ليست كمحبة أدناهم، مع أن الجميع مشتركون في المحبة والنصرة وتوليهم وسلامة القلب واللسان في حقهم، لكن من كان في أعلى المراتب منهم له حق أعظم، وله الوَلاية، يعني: أن يُتولى أعظم من غيره.

وأعلى هذه الأمة وأعظمها مرتبة: أبو بكر الصديق ﷺ، ثم عمر ﷺ، ثم عثمان ﷺ، ثم علي ﷺ، فيَتْبَع موالاة هؤلاء أن من ذكرهم بغير الجميل منتقدًا لهم؛ فإن موالاة أولئك الصحابة تقتضي أن يُقامَ في نُصْرَتِهِم، وأن يُجَرَّد اللسان والقلم ويُذَب عنهم؛ لأنهم سادات المؤمنين وهم أفضل هذه الأمة.

قال رحمه الله: **(كَمَا وَصَفَهُمُ اللهُ بِهِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ﴾** [الحشر: ١٠] وجه الاستدلال من هذه الآية أن هؤلاء أثنى الله عليهم، والذين جاءوا من بعدهم ذكرهم الله ﷻ بهذا الوصف في سورة الحشر لما ذكر أن ممن يستحق الفَيْءْ هؤلاء الذين جاءوا من بعدهم، فالصحابة لهم حق في الفيء والذين جاءوا من بعدهم لهم حق في الفيء، وهذا ثناء من الله ﷻ على هؤلاء الذين سَلِمت قلوبهم وألسنتهم لصحابة رسول الله ﷺ، فكان من جملة دعائهم أنهم قالوا: **﴿رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ﴾**[الحشر: ١٠]، وقوله في آخرها: **﴿إِنَّكَ رَءُوفٞ رَّحِيمٌ﴾**[الحشر: ١٠] هذا في مقام التعليل، يعني: أنهم علَّلوا هذا الذي قالوه، وهو رجاء إجابة الله ﷻ دعاءهم بأن الله ﷻ رؤوف رحيم.

والرأفة أشد الرحمة؛ بل أعلى درجات الرحمة هي الرأفة، فكل رؤوف رحيم وليس كل رحيم رؤوفًا.

فالنبي ﷺ بالمؤمنين رؤوف رحيم، والله ﷻ هو الرؤوف الذي له بعباده المؤمنين وبغيرهم الرأفة العظيمة والرحمة العامة، وكذلك الرحمة والرأفة الخاصة، فهو ﷻ الرؤوف بعباده وهو الرحيم بهم، ومن المناسب أن يجعل العبد في دعائه من الأسماء الحسنى ومن الصفات ما يناسب سؤاله.

قال شيخ الإسلام بعد ذلك: **(وَطَاعَةُ النَّبِيِّ ﷺ فِي قَوْلِهِ: «لاَ تَسُبُّوا أَصْحَابِي فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا مَا بَلَغَ مُدَّ أَحَدِهِمْ وَلا نَصِيفَهُ»)**، هذا الحديث حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه الذي رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما له قصة، وهو أن خالد ابن الوليد تعرَّض لعبد الرحمن بن عوف بشيء من المسبة، فاطَّلَعَ النبي ﷺ على ذلك، فقال هذه المقالة: **«لاَ تَسُبُّوا أَصْحَابِي ...»** إلى آخر الحديث. والمقصود بقوله هنا: **«لاَ تَسُبُّوا أَصْحَابِي»** يعني: الذين سبقوا إلى الصحبة؛ لأن خالدًا من الصحابة أيضًا لكنه لما سبّ عبد الرحمن ابن عوف، وعبد الرحمن من السابقين الأولين ومن العشرة المبشرين بالجنة؛ فإن خالدًا بهذا تعرض لخاصة أصحاب رسول الله ﷺ، حتى كأن هذا الوصف بقوله: **«أَصْحَابِي»** ليس إلا لهؤلاء الأولين، ويدخل فيه أيضًا الذين أنفقوا من بعد الفتح وقاتلوا، يعني: من أسلم متأخرًا وكان من الصحابة، لكنه ليس في المرتبة مثل من كان من السابقين الأولين.

قال ﷺ لمن تأخر إسلامه من الصحابة: **«لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا لم يبلغ مُدَّ أَحَدِهِمْ وَلا نَصِيفَهُ»**، إذًا هي في حق التفضيل بين من أسلم متأخرًا وبين من أسلم متقدمًا، وهذا إذا كان في حق أولئك فهو في حق من ليس له مقام الصحبة من باب أولى؛ ولهذا استدل العلماء بهذا الحديث لما في عموم قوله: **«لاَ تَسُبُّوا أَصْحَابِي»** على أن مسبة الصحابة ـ رضوان الله عنهم ـ منهي عنها، وأن الصحابة يجب أن تسلم القلوب وتسلم الألسنة في حقهم، وأن من بعدهم لو أنفق مثل أحدٍ ذهبًا لم يبلغ مد الصحابي، حتى لو كان من مسلمة الفتح، ولو كان من مُسْلِمَة حجة الوداع، يعني: من المتأخرين؛ فإنه لن يبلغ مقام الصحابي الواحد ممن سبق بالإيمان.

وقد قال بعض السلف: **«لَمُقامُ أحدِهم ساعة مع رسول الله ﷺ خير من الدنيا وما فيها»**(١)، فكانت لهم سابقة الصُّحبة، وكانت لهم

---

(١) أخرج الإمام أحمد في المسند (١/١٨٧) وفي فضائل الصحابة (١/١٢٢)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٦/٣٥٠)، وابن أبي عاصم في السنة (٢/٦٢٠)، والبيهقي في الاعتقاد (ص٣٣١) وفي المدخل إلى السنن الكبرى (ص١٣٦)، وأبو نعيم في الحلية (١/٩٥)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٢١/٧٣) عن سعيد بن زيد رضي الله عنه أنه قال: **«والله لمشهد شهده رجل يغبر فيه وجهه مع رسول الله ﷺ أفضل من عمل أحدكم، ولو عَمِّرَ عُمْرَ نوحٍ عليه السلام»**.

سابقة النُّصرة، فلهم حق أن تسلم القلوب والألسنة من التعرض لهم إلا بالجميل.

قوله: **«مَا بَلَغَ مُدَّ أَحَدِهِمْ»** يعني: لو تصدق بالمد؛ فإن من هو غير الصحابة أو المتأخر من الصحابة مع من تقدم لن يبلغ بِأُحُدٍ ذهبا لو كان لَهُ ما يبلغه مد أحد الصحابة **وَلَا نَصِيفَهُ»** يعني: ولا نصف ذلك المد، وهذا لما لهم من السابقة والنُصْرَة.

=

وأخرج ابن عدي في الكامل (٧/١٩٠)، والبيهقي في الاعتقاد (ص٣٢٣)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (١٨/٣٩٨) عن البراء بن عازب ﷺ أنه قال: **«لا تسبوا أصحاب رسول الله ﷺ والذي نفسي بيده لمقام أحدهم مع رسول الله ﷺ أفضل من عمل أحدكم عمره»**.

وَيَقْبَلُونَ مَا جَاءَ بِهِ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ وَالإِجْمَاعُ مِنْ فَضَائِلِهِمْ وَمَرَاتِبِهِمْ، وَيُفَضِّلُونَ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ - وَهُوَ صُلْحُ الْحُدَيْبِيَةِ - وَقَاتَلَ عَلَى مَنْ أَنْفَقَ مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلَ، وَيُقَدِّمُونَ الْمُهَاجِرِينَ عَلَى الأَنْصَارِ، وَيُؤْمِنُونَ بِأَنَّ اللهَ قَالَ لأَهْلِ بَدْرٍ - وَكَانُوا ثَلاثَ مِائَةٍ وَبِضْعَةَ عَشَرَ -: «اعْمَلُوا مَا شِئْتُم، فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ»[(١)]، وَبِأَنَّهُ لاَ يَدْخُلُ النَّارَ أَحَدٌ بَايَعَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ؛ كَمَا أَخْبَرَ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ، بَلْ لَقَدْ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ، وَكَانُوا أَكْثَرَ مِنْ أَلْفٍ وَأَرْبَعِ مِائَةٍ.

الشرح:

قوله: (**وَيَقْبَلُونَ مَا جَاءَ بِهِ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ وَالإِجْمَاعُ مِنْ فَضَائِلِهِمْ وَمَرَاتِبِهِمْ**) أما ما جاء في الكتاب والسنة فظاهر أن الكتاب والسنة فيهما التفريق بين الصحابة، وأن الصحابة مراتب، وأنهم ليسوا في الفضل ولا في المرتبة سواء، مع أن الجميع أثنى الله ﷻ عليهم بقوله: ﴿**مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا**﴾ [الفتح: ٢٩] إلى قوله في آخر الآية: ﴿**وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًۢا**﴾ [الفتح: ٢٩]، فهذه في حق كل الصحابة؛ لقوله في

---

(١) أخرجه البخاري (٣٠٠٧)، ومسلم (٢٤٩٤) من حديث علي ؓ.

أولها: ﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ ﴾، وقال في آخرها: ﴿ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُم ﴾ وهم كذلك جميعًا ﴿ مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴾.

وقوله هنا: ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ (مِنْ) هنا بيانية ليست تبعيضية ولا ابتدائية، والمخالفون من الروافض والخوارج والنواصب يزعمون أن (مِنْ) ههنا تبعيضية؛ كقولك: الدراهم من الفضة، أو الأربعة من العشرة، يعني: بعض العشرة، أو فلان من آل فلان، يعني: أنه مِنْ بعضهم.

وهذا ليس بصحيح؛ بل المتقرر في لغة العرب أن (مِنْ) لها استعمالات كثيرة؛ فإن (مِنْ) تأتي على أنحاء؛ كما قرر ذلك علماء العربية وخاصة في كتب حروف المعاني[1]، ومن استعمالاتها:

- أن تأتي للابتداء.
- أن تأتي للتعليل.
- أن تأتي للتبعيض.
- أن تأتي للبيان.

---

(١) انظر: حروف المعاني للزجاجي (ص٥٠).

وقد قال المرادي في معاني **(مِنْ)** في نظمه لبعض حروف المعاني[(١)]:

أتتنا مِنْ لتبيين وبعض ... وتعليل وبدء وانتهاء

وزائدة وإبدال وفصل ... ومعنى عن وعلى وفي وباء

فذكر اثني عشر معنى لـ **(مِنْ)**، وابتدأ ذلك بقوله (أتتنا مِنْ لتبيين) يعني للبيان (وبعض)، فهذا يدل على أن كون **(مِنْ)** في الأصل للبيان أنها مقدمة على كونها للتبعيض، وهي تأتي لمعاني كثيرة ومنها البيان والتبعيض والابتداء إلى غير ذلك.

فقوله ﷻ في آية الفتح: ﴿**وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا**﴾ [الفتح: ٢٩] يعني: منهم لا من غيرهم؛ لأنه قال في أول الآية: ﴿**مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ**﴾ [الفتح: ٢٩]، و﴿**وَالَّذِينَ**﴾ من الأسماء الموصولة، وهي تعم جميع من كان معه ﷺ وهم أصحابه رضي الله عنهم.

(١) انظر: الجنى الداني في حروف المعاني للشيخ بدر الدين حسن بن قاسم المرادي، المتوفى سنة تسع وأربعين وسبعمائة، وهو كتاب مفيد رُتِّبَ على مقدمة مشتملة على خمسة فصول، ثم أورد خمسة أبواب من الأحادي إلى الخماسي.

قال: (**وَيَقْبَلُونَ مَا جَاءَ بِهِ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ وَالإِجْمَاعُ مِنْ فَضَائِلِهِمْ**) فضائل الصحابة في القرآن كثيرة وكذلك مراتبهم، فالقرآن فيه ذكر المهاجرين وذكر الأنصار، وذكر من أسلم وأنفق من بعد الفتح ومن أسلم وأنفق من قبل الفتح، وفيه ذكر أهل بدر، وفيه ذكر لأهل أحد ولم يسوِّ بينهم في القرآن.

قال تعالى: ﴿**وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ**﴾[التوبة: ١٠٠] فذكر صفة الهجرة، وصفة النصرة: والمهاجرون هم من هاجر من مكة إلى المدينة من قبل فتح مكة، والأنصار هم من نصر النبي ﷺ من الأوس والخزرج.

ويستدل العلماء من تقديم المهاجرين على الأنصار في نصوص الكتاب والسنة على أن مرتبة المهاجرين أرفع من مرتبة الأنصار، وهذا مراد شيخ الإسلام بقوله: (**مَا جَاءَ بِهِ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ وَالإِجْمَاعُ مِنْ فَضَائِلِهِمْ وَمَرَاتِبِهِمْ**)، كذلك قوله ﷻ: ﴿**لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ**﴾[الفتح: ١٨]، ونحو ذلك من الآيات التي فيها بيان الفضل وبيان مراتب أولئك، وقال ﷻ أيضًا: ﴿**لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ**﴾[الحديد: ١٠]، وهذه الآية وغيرها أصل في أن الصحابة على مراتب.

قال العلماء: إن الصحابة مراتبهم تبلغ بضع عشرة مرتبة. كما ذكر ذلك علماء المصطلح في مبحث الصحابي، يعني: قد تبلغ خمس عشرة مرتبة أو سبع عشرة مرتبة، أو بضع عشرة مرتبة[1]، وهذا بحسب الحوادث.

وهذا يعنون به: أن من أسلم والنبي ﷺ لم يُبْعَثْ رسولاً أن هذا مُقَدَّم، ثم من أسلم بعد بَعْثِهِ رسولا، ثم من أسلم قبل الجهر بالإسلام، ثم من أسلم قبل الهجرة إلى الحبشة، ثم من أسلم بعد الهجرة، ثم من أسلم قبل العقبة الأولى، ثم قبل العقبة الثانية ..وهكذا، فيقال: فلان ـ مثلاً ـ عَقَبِ، يعني: من أهل العقبة الأولى، ثم من أسلم قبل الهجرة إلى المدينة، ثم من أسلم قبل بدر، يعني: أهل بدر، ثم أهل أحد .. إلى آخره، فيمكن أن تُجْعَلْ مراتب كثيرة.

ومراتبهم من حيث الإجمال:

الأولى: المهاجرون.

الثانية: أهل بدر.

---

(١) قال السيوطي في الألفية (ص٢٢٥) بشرح أحمد شاكر، عن طبقات الصحابة:

وهم طباقٌ (قيل: خمسٌ) وذُكر عشرٌ مع اثنين وزائدُ أُثِرْ

وقال العراقي في الألفية: (وهم طباقٌ إنْ يَرِدْ تَعديدُ قيل اثنتا عَشرةَ أو تزيدُ) انظر: فتح المغيث للسخاوي (٣/٩١).

الثالثة: الأنصار.

الرابعة: من أسلم قبل الفتح.

الخامسة: من أسلم من بعد الفتح.

هذه مراتب مجملة لهم، والمهاجرون إذا أردنا التفصيل: أولهم وأفضلهم العشرة الذين بشرهم النبي ﷺ بالجنة في مجلس واحدٍ، وهم على الترتيب الذي جاء في الحديث، وأولهم الخلفاء الأربعة: أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي .. إلى آخر العشرة، ثم من أسلموا مبكرًا من المهاجرين أفضل ممن أسلم متأخرًا، ثم من حضر بدرًا أفضل ممن لم يحضر بدرًا، ثم الأنصار .. إلى آخر ما ذكرنا، فلهم مراتب، ومن حضر بيعة الرضوان - بيعة الشجرة - هذا مفضل أيضًا على من لم يحضرها؛ لأن الله ﷻ ذكر ذلك بقوله: ﴿لَّقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ﴾[الفتح: ١٨].

ولهذا قال شيخ الإسلام بعد ذلك: **(وَيُفَضِّلُونَ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ - وَهُوَ صُلْحُ الْحُدَيْبِيَةِ - وَقَاتَلَ عَلَى مَنْ أَنْفَقَ مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلَ)**؛ وذلك لقوله ﷻ: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِن بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ﴾[الحديد: ١٠].

والمراد بالفتح هو صلح الحديبية، وقد نزلت سورة الفتح ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾[الفتح: ١].بعد صلح الحديبية؛ وذلك لأن ذلك الصلح

العظيم جعل الله ﷻ به فتحًا عظيمًا، وصار للمؤمنين بذلك الصلح من المصالح العظيمة، ومن انتشار الإسلام، ومن قوة المسلمين، ومن هيبتهم وظهورهم على عدوهم ما جعل ذلك فتحًا مبينًا؛ كما وصفه الله ﷻ بقوله: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾[الفتح: ١].

وقوله: ﴿فَتْحًا مُّبِينًا﴾المُبين هو البَيِّن الظاهر في نفسه والمُبِينُ أيضا لغيره، فهو فتحٌ بيِّنٌ واضحٌ ظاهرٌ، وأيضًا هو مبين لغيره من الفتوح، فتبعه فتح خيبر، وتبعه فتح مكة، فالمقصود بقوله: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ﴾[الحديد: ١٠].أن هذا الفتح هو صلح الحديبية؛ كما فسرها الصحابة رضوان الله عليهم[1]، فصلح الحديبية كان فتحًا؛ كما ثبت ذلك عن النبي ﷺ، قيل له في الحديبية: أو فتح هو؟ قال: «نعم»[2].

وكذلك فتح خيبر فتح، وفتح مكة هو فتح، لكن أعظم تلك الفتوح ذلك الفتح الذي لم يحصل فيه قتال، وهو صلح الحديبية.

قال هنا: **(وَيُفَضِّلُونَ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ عَلَى مَنْ أَنْفَقَ مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلَ)**، وسبب التفضيل ما جاء في الآية، وسبب ذلك أن ما

---

(١) انظر: تفسير الطبري (٢٧/ ٢٢٠، ٢٢١)، والناسخ والمنسوخ للنحاس (ص٦٧٨)، وزاد المسير (٨/ ١٦٣)، وتفسير القرطبي (١٧/ ٢٣٩)، وفتح القدير (٥/ ١٦٨).

(٢) أخرجه البخاري (٣١٨٢)، ومسلم (١٧٨٥) من حديث سهل بن حنيف ﷺ.

قبل الفتح كان المسلمون في شدة وضيق ؛ ضيق من جهة الأموال وأيضًا من جهة النصير، فكان عدد أصحاب رسول الله ﷺ قليل، الذين بايعوا تحت الشجرة كانوا بين ألف وأربعمائة وألف وخمسمائة، وهذا عدد قليل إذا قيس بمن دخل مكة، يعني: من كان مع النبي ﷺ في فتح مكة.

فما بعد صلح الحديبية كَثُرَ الذين دخلوا في الدين ؛ دخل خالد بن الوليد وأبو هريرة وجماعات من الصحابة الذين اشتهر أمرهم، لكن ما قبل الفتح كانت حاجة المسلمين وحاجة الدين إلى النصرة والقتال وبذل الأموال عظيمة ؛ فلهذا من بذل في ذلك الوقت الذي كانت الحاجة فيه عظيمة والأعداء أكثر وقتال تلك القلة أعظم، كان مفضلاً على من أنفق من بعد وقاتل، وكما قال ﷻ: ﴿ **هُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ ٱللَّهِ** ﴾ [آل عمران: ١٦٣].

قال: (**وَيُقَدِّمُونَ الْمُهَاجِرِينَ عَلَى الأَنْصَارِ**)، المهاجرون هم من هاجروا من مكة إلى المدينة، فالمهاجر اسم فاعل الهجرة، والهجرة هي ترك مكة إلى المدينة، فمن ترك مكة من أهلها إلى المدينة ـ قبل فتح مكة ـ هؤلاء هم الذين يُطلَق عليهم المهاجرون، فالهجرة وصف، والأنصار جمع ناصر، والمراد بهم الأوس والخزرج، ويقال: لهم بنو قَيْلَة ؛ لأن قَيْلَةَ أمٌّ لهم تجمع بين هذين الفصيلين، والأوس والخزرج يَلُونَ المهاجرين.

يُقدم أهل السنة المهاجرين على الأنصار، دليل التقديم أن الله ﷻ قدَّمَهُم في القرآن، وإذا كان ثَمَّ أوصاف وقُدِّمَتْ إحدى الصفات على غيرها فإنها تقتضي أن صاحب هذه الصفة مفضل على غيره، فيُقدم المهاجرون لأنهم في القرآن مقدمون، ولما حصل الخلاف في سقيفة بني ساعدة وكان ما كان من التَرَادِّ في القول والخلاف الذي حصل، قال أبو بكر رضي الله عنه: **«بعث الله محمدًا ﷺ بالهدى ودين الحق، فدعا رسول الله ﷺ إلى الإسلام، فأخذ الله بقلوبنا ونواصينا إلى ما دعا إليه، وكنا معشر المهاجرين أول الناس إسلامًا ونحن عشيرته وأقاربه»**(١)، وهذا أصل من أصول الفهم أيضًا لتقديم المهاجرين في الجملة على الأنصار.

وإذا قلنا إن المهاجرين مقدمون على الأنصار المقصود به تقديم النوع على النوع، فأهل السنة في هذا الترتيب والمراتب التي ذكرنا تفضيل النوع على النوع، أما تفضيل الفرد من هؤلاء على الفرد من أولئك فهذا لا يكون إلا بنص، يعني: الأصل في المهاجرين أنهم أفضل من الأنصار، وقد يكون الواحد من الأنصار أفضل من واحد من المهاجرين، لكن من حيث النوع فإن المهاجرين أفضل، وهذه قاعدة في

---

(١) هذا اللفظ من خطبة أبي بكر الصديق رضي الله عنه في سقيفة بني ساعدة أخرجه البيهقي في الكبرى (٦/١٦٥)، وذكره ابن حجر في فتح الباري (٧/٣١)، وأصله في البخاري (٣٦٦٨، ٦٨٣٠).

جميع مراتب الصحابة، فقولنا: إن أهل بدر أفضل من أهل أحد، المقصود به في الجملة، وأهل أحد أفضل ممن أسلم بعد ذلك، المقصود بذلك الجملة، والسابقون من المؤمنين إلى الإسلام أفضل ممن أسلم بعدهم، المقصود بالجملة.

أما عند الله ﷻ هل كل فرد من أولئك أفضل من الفرد من الطائفة الأخرى؟ هذا لا يُجْزَمْ به، وإنما نقول: هؤلاء أفضل من أولئك، والأصل أن كل واحد من أولئك أفضل من كل واحد ممن هم في المرتبة بعدها، لكن إذا أتى التعيين فإن أهل السنة لا يعينون، يذكرون النوع ويفضلون نوعًا على نوع ولا يعينون؛ كما يقولون بأن التابعين أفضل من تَبَعْ التابعين، وأن القرون الثلاثة أفضل ممن بعدهم، وهذا لا يعني أن يكون واحد أو اثنان أو أكثر ممن بعدهم أفضل من الواحد من التابعين، لكن المقصود تفضيل النوع على النوع.

قال شيخ الإسلام: **(وَيُؤْمِنُونَ بِأَنَّ اللهَ قَالَ لأَهْلِ بَدْرٍ - وَكَانُوا ثَلاثَ مِائَةٍ وَبِضْعَةَ عَشَرَ -: «اعْمَلُوا مَا شِئْتُم، فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ»)** هذا جاء في الحديث الصحيح المروي من طرق أن النبي ﷺ قال في قصة حاطب وفي غيرها: **«وما يُدْرِيكَ لَعَلَّ اللَّهَ قَدِ أطلع على أَهْلِ بَدْرٍ فقال**

اعْمَلُوا ما شِئْتُمْ فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ»[١]، وهذا روي بقوله: **« لَعَلَّ اللَّهَ اطَّلَع»**، وأيضا رُوِيَ بقوله: **«إن الله اطَّلَعَ إلى أهل بدر فقال اعْمَلُوا مَا شِئْتُم، فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ»**[٢]، ولَعَلَ الأرجح من اللفظين هو اللفظ الثاني، وهو قوله: **« إن الله اطَّلَعَ إلى أهل بدر...»**؛ كما رُجِّحَ ذلك من حيث الرواية، مما يُبسط لبيانه محل آخر، المقصود من ذلك أن هذا ثابت في قصة حاطب وفي غيره.

وقوله: **«اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ»**، هذا من باب التكريم، فالأمر يأتي ويراد به الإنفاذ، يعني: أن تُنَفِّذَ الأمر؛ كأن يقال: افعل كذا، أو اكتب كذا. ويأتي الأمر لمعان أخرى غير إرادة امتثال المأمور، ومنها:

- **أن يُراد به التكريم**، ومنه قوله هنا: **«اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ»**.
- **أن يُراد به الإهانة**؛ كما في قوله ﷻ: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا لَا يَخۡفَوۡنَ عَلَيۡنَآۗ أَفَمَن يُلۡقَىٰ فِي ٱلنَّارِ خَيۡرٌ أَم مَّن يَأۡتِيٓ ءَامِنٗا يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ إِنَّهُۥ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ [فصلت: ٤٠]، فقوله: ﴿ ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ ﴾ هنا للتهديد.

---

(١) سبق تخريجه (٢/ ٤٢١).

(٢) أخرجه بهذا اللفظ الحاكم في المستدرك (٤/ ٨٨) من حديث أبي هريرة ﷺ، وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه بهذا اللفظ على اليقين» ا. هـ.

أما قوله لأهل بدر: «**اعْمَلُوا مَا شِئْتُم فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ**» هذا للتكريم.

وقوله: «**قَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ**» هل هي مغفرة في الدنيا والآخرة جميعًا، أم مغفرة في الآخرة؟

الأظهر أنها مغفرة في الآخرة، وأما في الدنيا فإنه إذا عمل الواحد منهم ما يوجب عقوبةً عليه ـ يعني: عقوبة شرعية من حد أو تعزير أو نحو ذلك ـ أُخِذَ به؛ كما عليه عمل الخلفاء الراشدين، فقوله: «**اعْمَلُوا مَا شِئْتُم فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ**» يعني: أنهم وإن وقعت منهم ذنوب فإنهم مغفور لهم، ولما حصل من حاطب بن أبي بلتعة ما حصل من إفشاء سر رسول الله ﷺ، وهو من أهل بدر، قال الله ﷻ في شأنه: ﴿**وَمَن يَفْعَلْهُ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ**﴾ [الممتحنة: ١] وحاطب كان بدريًا، ولأنه من أهل بدر وهم مغفور لهم كان ذنبه ذاك مغفورًا، لكن من يحصل منه شيء مما يوجب عقوبةً أو حدًا أو عزلاً أو مؤاخذة؛ فإن الصحابة آخذوا أهل بدر؛ ولهذا تفسير قوله: «**فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ**» يعني: في الآخرة.

قال العلماء: معنى ذلك أنهم يُوَفَّقُون لما به تُغفر ذنوبهم، إما بمصائب تحصل لهم، وإما بحسنات ماحية، وإما بابتلاء يحصل لهم، أو نحو ذلك من مكفرات الذنوب وما به يغفر الله ﷻ ذلك[١].

والله ﷻ قد يغفر بدون سبب، وهذا إذا لم يحصل للعبد أشياء مما يُغْفَرُ به الذنوب والسيئات؛ فإن الله يمن على أهل بدر بمغفرته لهم ﷻ.

قال شيخ الإسلام بعد ذلك: **(وبأنَّهُ لاَ يَدْخُلُ النَّارَ أَحَدٌ بَايَعَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ)**، وهذا مأخوذ من قوله ﷻ: ﴿**لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ**﴾[الفتح: ١٨]، قال العلماء: قوله: ﴿**لَقَدْ رَضِيَ**﴾ هذا فيه رضاه ﷻ عنهم أبدًا، وإذا كان رضي عنهم أبدًا؛ فإنهم لا يستحقون دخول النار، وتَأَيَّدَ هذا الفهم بما ثبت في الحديث الصحيح أن النبي ﷺ قال: **«لاَ يَدْخُلُ النَّارَ أَحَدٌ بَايَعَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ»**[٢]، أو كما ضَمَّنَ ذلك الحديث شيخ الإسلام في هذا المقطع، وقال: **(كَمَا أَخْبَرَ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ)**، يعني: في الحديث الذي ذُكِر.

---

(١) انظر: فتح الباري (٧/٣٠٥، ٣٠٦).

(٢) أخرج مسلم (٢٤٩٦) من حديث جابر ﷺ قال: أخبرتني أم مبشر أنها سمعت النبي ﷺ يقول عند حفصة: **«لاَ يَدْخُلُ النَّارَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنْ أَصْحَابِ الشَّجَرَةِ أَحَدٌ. الَّذِينَ بَايَعُوا تَحْتَهَا»**.

قال: **(بَلْ لَقَدْ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ، وَكَانُوا أَكْثَرَ مِنْ أَلْفٍ وَأَرْبَعِ مِائَةٍ)** فهم كانوا بين ألف وأربعمائة وألف وخمسمائة.



وَيَشْهَدُونَ بِالْجَنَّةِ لِمَنْ شَهِدَ لَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ؛ كَالْعَشَرَةِ، وَثَابِتِ ابْنِ قَيْسِ بنِ شَمَّاسٍ، وَغَيْرِهِم مِنَ الصَّحَابَةِ.

الشرح:

الشهادة بالجنة لجنس الصحابة هذه ثابتة، نشهد للصحابة بالجنة، لكن للمعين منهم لا بد له من شهادة خاصة؛ لأن الشهادة له بالجنة موقوفة على ما كان عليه في خاتمة أمره - يعني حين مفارقة الروح البدن - وهذا عِلمُهُ عند الله ﷻ؛ ولهذا الشهادة للمعين بالجنة أو بالنار لا بد فيها من نص، فمن شهد له رسول الله ﷺ بالجنة فإنه يُشهد له.

ومن أولئك الذين شهد لهم رسول الله ﷺ بالجنة: العشرة، ويقال عنهم: العشرة المبشرون بالجنة، وليس المراد بذلك التخصيص أنهم هم المبشرون وغير أولئك ليس بمبشر، لكن أولئك قيل لهم مبشرون بالجنة؛ لأنهم بُشِّروا بالجنة في مجلسٍ واحدٍ. وفي الحديث الصحيح عن أبي موسى رضي الله عنه قال: **كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي حَائِطٍ مِنْ حِيطَانِ الْمَدِينَةِ، فَجَاءَ رَجُلٌ فَاسْتَفْتَحَ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: « افْتَحْ لَهُ وَبَشِّرْهُ بِالْجَنَّةِ » فَفَتَحْتُ لَهُ، فَإِذَا أَبُو بَكْرٍ، فَبَشَّرْتُهُ بِمَا قَالَ النَّبِيُّ ﷺ فَحَمِدَ اللَّهَ، ثُمَّ جَاءَ رَجُلٌ فَاسْتَفْتَحَ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: « افْتَحْ لَهُ وَبَشِّرْهُ بِالْجَنَّةِ » فَفَتَحْتُ لَهُ، فَإِذَا هُوَ عُمَرُ، فَأَخْبَرْتُهُ بِمَا قَالَ النَّبِيُّ ﷺ فَحَمِدَ اللَّهَ، ثُمَّ اسْتَفْتَحَ رَجُلٌ،**

فَقَالَ لِي « افْتَحْ لَهُ وَبَشِّرْهُ بِالْجَنَّةِ عَلَى بَلْوَى تُصِيبُهُ » فَإِذَا عُثْمَانُ، فَأَخْبَرْتُهُ بِمَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَحَمِدَ اللَّهَ ثُمَّ قَالَ اللَّهُ الْمُسْتَعَانُ.(١)

كذلك ما جاء الحديث أن النبي ﷺ قال: « **أَبُو بَكْرٍ فِي الْجَنَّةِ وَعُمَرُ فِي الْجَنَّةِ وَعُثْمَانُ فِي الْجَنَّةِ وَعَلِيٌّ فِي الْجَنَّةِ وَطَلْحَةُ فِي الْجَنَّةِ وَالزُّبَيْرُ فِي الْجَنَّةِ وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ فِي الْجَنَّةِ وَسَعْدٌ فِي الْجَنَّةِ وَسَعِيدٌ فِي الْجَنَّةِ وَأَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الْجَرَّاحِ فِي الْجَنَّةِ**»(٢) فهؤلاء بُشِّروا في مجلس واحد، فأطلق عليهم أهل السنة: العشرة المبشرون بالجنة.

فهل معنى ذلك أن غيرهم لم يُبشر؟

الجواب: بل قد بُشِّرَ كثيرٌ؛ كثابت بن قيس بن شماس رضي الله عنه الذي بشَّرَهُ النبي ﷺ لما نزلت أول سورة الحجرات، حيث قال عز وجل: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ**﴾[الحجرات: ١، ٢]، وكان ثابت

---

(١) أخرجه البخاري (٣٦٧٤)، ومسلم (٢٤٠٣) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

(٢) كما في حديث سعيد بن زيد رضي الله عنه، الذي أخرجه أبو داود (٤٦٤٩)، والترمذي (٣٧٤٨)، والنسائي في الكبرى (٥/٥٦)، وأحمد في المسند (١/١٨٧)، وابن حبان في صحيحه (١٥/٤٥٤)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٦/٣٥٠)، وابن أبي عاصم في السنة (٢/٦٢٠)، والحاكم في المستدرك (٣/٣٥٨)، والبيهقي في الاعتقاد (ص٣٣٢).

بن قيس بن شماس ﷺ خطيب رسول الله ﷺ، وكان كثير رفع الصوت بين يديه ؛ لأنه كان يذكر ما يقوله النبي ﷺ، فخاف جدًا لما نزلت هذه الآية، ولزم بيته، فافتقده النبي ﷺ، فقال رجل: يا رسول الله أنا أعلم لك علمه، فأتاه فوجده جالسًا في بيته منكسًا رأسه، فقال: له ما شأنك؟ فقال: شرٌّ، كان يرفع صوته فوق صوت النبي ﷺ، فقد حبط عمله، وهو من أهل النار. فأتى الرجل النبي ﷺ فأخبره أنه قال كذا وكذا، فقال النبي ﷺ: **« اذْهَبْ إِلَيْهِ فَقُلْ لَهُ إِنَّكَ لَسْتَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ ، وَلَكِنَّكَ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ »**[(١)].

كذلك عُكَّاشة بن محصن الأسدي ﷺ المعروف الذي جاء خبره في حديث السبعين ألف الذين يدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب[(٢)]، وبلال ﷺ حيث قال له النبي ﷺ: **« يَا بِلَالُ حَدِّثْنِي بِأَرْجَى عَمَلٍ عَمِلْتَهُ فِي الإِسْلَامِ، فَإِنِّي سَمِعْتُ دَفَّ نَعْلَيْكَ بَيْنَ يَدَيَّ فِي الْجَنَّةِ »**[(٣)]، إلى غير أولئك، فالمبشرون بالجنة من الصحابة كثير، لكن لا نشهد للمعين إلا إذا شهد له رسول الله ﷺ.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٦١٣)، ومسلم (١١٩) من حديث أنس ﷺ.

(٢) سبق تخريجه (٢/٢٤٣).

(٣) أخرجه البخاري (١١٤٩)، ومسلم (٢٤٥٨) من حديث أبي هريرة ﷺ.

وَيُقِرُّونَ بِمَا تَوَاتَرَ بِهِ النَّقْلُ عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ ﷺ وَغَيْرِهِ مِنْ أَنَّ خَيْرَ هَذِهِ الأُمَّةِ بَعْدَ نَبِيِّهَا: أَبُو بَكْرٍ، ثُمَّ عُمَرُ[(١)].

وَيُثَلِّثُونَ بِعُثْمَانَ، وَيُرَبِّعُونَ بِعَلِيٍّ، رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ؛ كَمَا دَلَّتْ عَلَيْهِ الآثَارُ، وَكَمَا أَجْمَعَ الصَّحَابَةُ عَلَى تَقْدِيمِ عُثْمَانَ فِي الْبَيْعَةِ[(٢)].

مَعَ أَنَّ بَعْضَ أَهْلِ السُّنَّةِ كَانُوا قَدِ اخْتَلَفُوا فِي عُثْمَانَ وَعَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا - بَعْدَ اتِّفَاقِهِمْ عَلَى تَقْدِيمِ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ - أَيُّهُمَا أَفْضَلُ؟ فَقَدَّمَ قَوْمٌ عُثْمَانَ: وَسَكَتُوا، أَوْ رَبَّعُوا بِعَلِيٍّ، وَقَدَّمَ قَوْمٌ عَلِيًّا، وَقَوْمٌ تَوَقَّفُوا، لَكِنِ اسْتَقَرَّ أَمْرُ أَهْلِ السُّنَّةِ عَلَى تَقْدِيمِ عُثْمَانَ، ثُمَّ عَلِيٍّ.

الشرح:

قوله: **﴿وَيُقِرُّونَ بِمَا تَوَاتَرَ بِهِ النَّقْلُ عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ ﷺ وَغَيْرِهِ مِنْ أَنَّ خَيْرَ هَذِهِ الأُمَّةِ بَعْدَ نَبِيِّهَا: أَبُو بَكْرٍ، ثُمَّ عُمَرُ﴾** هذا تواتر به الحديث عن علي ﷺ، والنبي ﷺ أوصى كثيرًا بأبي بكر وعمر، فمن ذلك قوله ﷺ: **«اقتدوا باللَّذين من بعدي أبي بكر**

---

(١) أخرج البخاري (٣٦٧١) عن محمد بن الحنفية قال: **«قلت لأبي: أي الناس خير بعد رسول الله ﷺ؟ قال: أبو بكر، قلت: ثم من؟ قال: ثم عمر...»**.

(٢) أخرج البخاري قصة البيعة بكاملها، واتفاق الصحابة على تقديم عثمان بن عفان ﷺ في الحديث الذي رواه في صحيحه عن عمرو بن ميمون (٣٧٠٠).

وعمر»[١]، وقد أمر أبا بكر أن يُصلي بالناس، وكان أبو بكر وعمر وزيرا رسولِ الله ﷺ يصحبانه دائمًا، وهما معه في حله وفي ترحاله ﷺ، فكان علي ﷺ يقول: **(خَيْرَ هَذِهِ الأُمَّةِ بَعْدَ نَبِيِّهَا: أَبُو بَكْرٍ، ثُمَّ عُمَرُ).**

قال: **(وَيُثَلِّثُونَ بِعُثْمَانَ، وَيُرَبِّعُونَ بِعَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ)** يعني: عامة أهل السنة وجمهور أهل السنة، وقد حكى الإجماع على ذلك بعض أهل العلم، لكن الصواب أن هذه المسألة ليس فيها إجماع، فمن جهة الفضل خالف فيها من خالف، وكان من أهل السنة من يفضل عليًا على عثمان مع إقرارهم بأن عثمان هو الأحق بالخلافة من علي، فيقولون: أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي، لكن في مسألة الفضل خالف من خالف كما سيأتي بيانه - إن شاء الله تعالى -.

قال أيوب السختياني[٢]، وغيره:

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٦٦٢)، وأحمد في المسند (٥/٣٨٢)، والبزار في مسنده (٧/٢٤٨)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٦/٣٥٠)، والطبراني في الأوسط (٥/٣٤٥)، والحاكم في المستدرك (٣/٧٩)، والبيهقي في الكبرى (٥/٢١٢) من حديث حذيفة ﷺ.

(٢) هو أيوب بن أبي تميمة السختياني، ويكنى أبا بكر، ولد سنة ثمان وستين، وتوفي سنة إحدى وثلاثين ومائة، قال ابن عيينة: «لقيت ستا وثمانين من التابعين ما رأيت فيهم مثل أيوب»اهـ. انظر: الطبقات الكبرى (٧/٢٤٦)، والعبر (١/١٧٢)، وشذرات الذهب (١/١٨١)، وطبقات الحفاظ ص٥٩.

«من قدم عليا على أبي بكر وعمر فقد أزرى بالمهاجرين والأنصار»[(١)]، وهذه الكلمة صحيحة ودقيقة؛ لأن المهاجرين والأنصار هم الذين قدموا أبا بكر، وهم الذين قدموا عمر لإمامتهم في دينهم ودنياهم، فالفضل الذي لأبي بكر وعمر رضي الله عنهما به استحقا الخلافة، فمن قدم عليًا على أبي بكر وعمر فقد أزرى بالمهاجرين والأنصار، يعني: نسبهم لشيء يُزْرِيْ بهم، وهو: أن يكون بينهم الفاضل ويقدمون المفضول، وهذه حجة بينة واضحة.

ولما تناظر أيوب مع سفيان[(٢)]، وكان سفيان الثوري يُقدم عليًا على عثمان قال له أيوب هذه الكلمة: **«من قدم عليًا على أبي بكر**

(١) أخرجه الفسوي في المعرفة والتاريخ (١/ ٢٤٩)، وأبو نعيم في الحلية (٧/ ٢٧)، والخلال في السنة (٢/ ٣٧٥)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٣٩/ ٥٠٦)، وذكره الذهبي في سير أعلام النبلاء (٧/ ٢٥٤) عن سفيان الثوري. وقال شيخ الإسلام رحمه الله في منهاج السنة النبوية (١/ ٥٣٣): «قال غير واحد من السلف والأئمة؛ كأيوب السختياني، وأحمد بن حنبل، والدارقطني، وغيرهم: من لم يقدم عثمان على علي فقد أزرى بالمهاجرين والأنصار» ا. هـ. وانظر: السنة للخلال (٢/ ٣٧٤ ـ ٣٧٨)، وشرح الطحاوية (ص٥٤٨).

(٢) هو سفيان بن سعيد بن مسروق أبو عبد الله الثوري، من أهل الكوفة، ولد سنة سبع وتسعين في خلافة سليمان بن عبد الملك، كان من كبار أئمة المسلمين لا يختلف في إمامته وأمانته وحفظه وعلمه وزهده، وتوفي بالبصرة وهو مستخف في شعبان سنة إحدى وستين ومائة في خلافة المهدي. انظر: الطبقات الكبرى (٦/ ٣٧١)، وحلية الأولياء (٦/ ٣٥٦)

=

وعمر فقد أزرى بالمهاجرين والأنصار»، فرجع سفيان عن تقديم علي على عثمان، وقال بقول أيوب، وهو قول جمهور أهل السنة؛ لأن تقديمهم لعثمان في الخلافة يقتضي أنه أفضل من علي، وقد كان علي ﷺ بينهم، فكيف يقدمون المفضول ويتركون الفاضل؟

قال شيخ الإسلام: **(وَكَمَا أَجْمَعَ الصَّحَابَةُ عَلَى تَقْدِيمِ عُثْمَانُ فِي الْبَيْعَةِ، مَعَ أَنَّ بَعْضَ أَهْلِ السُّنَّةِ كَانُوا قَدِ اخْتَلَفُوا فِي عُثْمَانَ وَعَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، وبَعْدَ اتِّفَاقِهِمْ عَلَى تَقْدِيمِ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ أَيُّهُمَا أَفْضَلُ؟ فَقَدَّمَ قَوْمٌ عُثْمَانَ: وَسَكَتُوا، وَرَبَّعُوا بِعَلِيٍّ، وَقَدَّم قَوْمٌ عَلِيًّا، وَقَوْمٌ تَوَقَّفُوا، لَكِنِ اسْتَقَرَّ أَمْرُ أَهْلِ السُّنَّةِ عَلَى تَقْدِيمِ عُثْمَانَ على عَلِيٍّ)**، هذه مسألة التفضيل بين عثمان وعلي، هل عثمان أفضل أم علي أفضل؟ الأقوال فيها لأهل السنة ثلاثة:

القول الأول: قول عامة أهل السنة وجمهور أهل السنة على أن عليًا مفضول بالنسبة إلى عثمان، وأن عثمان أفضل من علي؛ لأن عثمان مُقَدَّم في الأحاديث، ولأنه ﷺ وأرضاه ـ اختاره الصحابة جميعًا

=

وتاريخ بغداد (٩/١٢٥)، ووفيات الأعيان (٢/٣٨٦)، والوافي بالوفيات (١٥/١٧٤)، وسير أعلام النبلاء (٧/٢٢٩)، وطبقات الحفاظ (ص٩٥).

للخلافة مع وجود علي، وقد ترك عمر رضي الله عنه أمر الخلافة بعده في ستة نفر، وهم الذين مات رسول الله ﷺ وهو راض عنهم، وفيهم عثمان، وفيهم عليٌّ، فأجمع الناس على عثمان بن عفان رضي الله عنه، فاختلف أهل السنة، فعامتهم على تقديم عثمان على عليٍّ.

القول الثاني: وهو قول قوم من أهل الكوفة وغيرها، وهم قلة، قالوا: بتفضيل عليٍّ على عثمان، وهذه في مسألة التفضيل ليست في مسألة الخلافة، أما الخلافة فهم مُجمِعُون على أن عثمان أحق بالخلافة من عليٍّ، فمسألة الخلافة لا اختلاف بينهم فيها، أما مسألة التفضيل فإن منهم كسفيان الثوري وكأبي حنيفة وجماعة ممن كان في الكوفة كانوا يُفَضِّلُونَ عليًا على عثمان، ورجع منهم طائفة عن هذا القول.

القول الثالث: هو قول من توقف فيهم، فلا يقول: إن عثمان أفضل، ولا يقول: إن عليًا أفضل؛ وذلك لتعارض الأدلة والفضل في حق هذا وهذا، وممن اختار هذا القول الإمام مالك رحمه الله؛ كما هو مذكور في المدونة وفي غيرها.

والصواب من هذه الأقوال: أن عثمان رضي الله عنه أفضل من علي رضي الله عنه، وأن عليًّا يليه في الفضيلة، وأن ترتيبهم في الفضل كترتيبهم في الخلافة؛ لأن الصحابة لم يقدموا في الخلافة إلا من هو أفضل، وعلي أجَلُّوه وقدَّموا عثمان فهو أفضل من عليٍّ.

قال: **(لَكِنِ اسْتَقَرَّ أَمْرُ أَهْلِ السُّنَّةِ عَلَى تَقْدِيمِ عُثْمَانَ، ثُمَّ عَلِيٍّ)**، يعني: بعد ذهاب تلك الطائفة في الكوفة الذين يقال لهم: شيعة علي؛ لأنهم كانوا يقدمون عليًّا على عثمان، لما ذهب أولئك مع الزمن في القرن الثالث الهجري استقر الأمر على أن ترتيبهم في الفضل كترتيبهم في الخلافة.

وَإِنْ كَانَتْ هَذِهِ الْمَسْأَلَةُ ـ مَسْأَلَةُ عُثْمَانَ وَعَلِيٍّ ـ لَيْسَتْ مِنَ الأُصُولِ الَّتِي يُضَلَّلُ الْمُخَالِفُ فِيهَا عِنْدَ جُمْهُورِ أَهْلِ السُّنَّةِ، لَكِنِ الَّتِي يُضَلَّلُ فِيهَا مَسْأَلَةُ الْخِلافَةِ، وَذَلِكَ أَنَّهُمْ يُؤْمِنُونَ أَنَّ الْخَلِيفَةَ بَعْدَ رَسُولِ اللهِ ﷺ: أَبُو بَكْرٍ، وَعُمَرُ، ثُمَّ عُثْمَانُ، ثُمَّ عَلِيٌّ، وَمَنْ طَعَنَ فِي خِلافَةِ أَحَدٍ مِنْ هَؤُلاءِ؛ فَهُوَ أَضَلُّ مِنْ حِمَارِ أَهْلِهِ.

الشرح:

قال: **(وَإِنْ كَانَتْ هَذِهِ الْمَسْأَلَةُ ـ مَسْأَلَةُ عُثْمَانَ وَعَلِيٍّ ـ لَيْسَتْ مِنَ الأُصُولِ)**، وهذا هو الصحيح؛ لأن الأصل هو ما يتبعه اعتقاد، ومسألة عثمان وعلي إنما هي في الفضل وليست في الخلافة، لا ينبني عليها تضليل الطائفة الأخرى، ولا ينبني عليها أن من قدم عثمان على علي في الخلافة أنه مخطئ، وإنما اختاروا في الفضل أن هذا أفضل.

وإذا تأملت الأمر في الحقيقة فإن مسألة الفضل في أصلها هي عند الله ﷻ، هو الذي يعلم ﷻ هذا أفضل أم هذا أفضل، ولكن لما قَدَّمَ الصحابة ﷺ عثمان على علي؛ فإننا نأخذ بهذا الأصل وهو أنهم لن يقدموا لإمامتهم في دينهم ودنياهم إلا من هو أفضل.

فهذا الأصل وهو إجماع الصحابة على بيعة عثمان، وعلى تقديمه على علي يجعل ذلك الأمر الخفي ـ وهو أن هذا أفضل ـ الذي لم يرد فيه

نص بخصوصه ؛ فإنه يجعل الأمر على أن عثمان هو الأفضل ، وأن عليًا بالنسبة إلى عثمان مفضول.

قال : **(مَسْأَلَةُ عُثْمَانَ وَعَلِيٍّ لَيْسَتْ مِنَ الأُصُولِ)** ؛ لأن الأدلة فيها ليست واضحة في تفضيل عثمان على علي ، والتفضيل كان مستندًا إلى مسألة الخلافة ؛ ولهذا كانت ليست من الأصول. والذين فضلوا عليًا على عثمان يُقِرُّون بالفضل لعثمان بالخلافة وأنه أحق بها ؛ فلذلك لم تكن من مسائل الأصول التي يختلف فيها أهل السنة عن غيرهم من الفرق ، فإنما الخلاف بينهم في مسألة الفضل لما جاء في حق عثمان من الأحاديث ، وفي حق علي من الأحاديث.

ومسائل التفضيل دائمًا يكون فيها اختلاف ، إذا جاء في حق صحابيين فضلٌ ، فإن من جاء إلى التفضيل هل هذا أفضل أم هذا ، لابد أن يحصل خلاف ؛ لأن أحد القائلين في هذه المسألة لا بد أن ينظر إلى بعض الخصال فيُفضِّل من أجلها ، وآخر يأتي إلى بعض الخصال فيُفضِّل من أجلها ، فيأتي الخلاف ؛ كما سيأتي - إن شاء الله تعالى - عند الكلام على مسألة المفاضلة بين خديجة وعائشة رضي الله عنهما.

قال (لَكِنِ الَّتِي يُضَلَّلُ فِيهَا مَسْأَلَةُ الْخِلاَفَةِ) ، ومسألة الخلافة بحمد الله لا اختلاف بين أهل السنة فيها ، فأهل السنة مجمعون على أن الأحق بالخلافة عثمان ثم علي ؛ لهذا قال بعدها : **(وَذَلِكَ أَنَّهُمْ يُؤْمِنُونَ أَنَّ الْخَلِيفَةَ بَعْدَ رَسُولِ اللهِ ﷺ : أَبُو بَكْرٍ ، وَعُمَرُ ، ثُمَّ عُثْمَانُ ، ثُمَّ عَلِيٌّ. وَمَنْ**

طَعَنَ فِي خِلَافَةِ أَحَدٍ مِنْ هَؤُلاءِ؛ فَهُوَ أَضَلُّ مِنْ حِمَارِ أَهْلِهِ)، يعني: أنه بلغ في الضلال مبلغًا ألحقه بأبلد الحيوانات وهو الحمار؛ وذلك لأن مسألة الخلافة مسألة ظاهرة بينة، أجمع الصحابة على أبي بكر، وأجمع الصحابة بعد أبي بكر على عمر، وأجمع الصحابة بعد عمر على عثمان، وأجمع الصحابة بعد عثمان على عليٍّ، فمسألة الخلافة ظاهرة لهؤلاء ولا يجوز لأحد أن يطعن في خلافة أحد من هؤلاء.

وأبو بكر ﷺ اختلف أهل العلم هل ولي الخلافة بعهد من رسول الله ﷺ أم ولي الخلافة باتفاق الصحابة وإجماعهم عليه أو هي بيعة الصحابة له؟

من أهل العلم من قال: بل هو بعهد ونص؛ لأن النبي ﷺ قال: **«اقْتَدُوا بِاللَّذَيْنِ مِنْ بَعْدِي أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ»**[1]، وقال أيضًا للمرأة التي أتته تسأله في شيء من قضاء دينها، وقالت: فإن لم أجدك؟ - كأنها تعني الوفاة - فقال: **«إِنْ لَمْ تَجِدِينِي فَأْتِي أَبَا بَكْرٍ»**[2]، وكذلك قوله ﷺ:

---

(١) أخرجه الترمذى (٣٦٦٢)، وابن ماجه (٩٧)، وأحمد (٥/٣٨٢)، والبزار (٧/٢٤٨)، والطبرانى فى الأوسط (٤/١٤٠)، والحاكم (٣/٧٩)، والبيهقي (٥/٢١٢)، وابن عساكر (٥/١٤).

(٢) أخرجه البخاري (٣٦٥٩)، ومسلم (٢٣٨٦) من حديث جبير بن مطعم ﷺ.

«مُرُوا أَبَا بَكْرٍ فَلْيُصَلِّ بِالنَّاسِ»[١]، فالنبي ﷺ في أثناء مرضه رضي أبا بكر لهذه الأمة إماما لها في صلاتها التي هي أعظم أركان الإسلام، فكان ذلك عهدًا منه ﷺ لأبي بكر.

وقال طائفة: بل هذه محتملة، ولو كان هذا العهد واضحًا لما اختلف الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ بعد وفاة النبي ﷺ في مسألة من يلي الخلافة، فقد تنازعوا ولو كانت المسألة بعهد لما تنازعوا. فعلى هذا القول كانت ببيعة واجتماع وليست بعهد.

وهذا هو القول الثاني رجحه طائفة أيضا من المحققين من أهل العلم.

والصواب في ذلك عندي أن هذه المسألة اجتمع فيها هذا وهذا، اجتمع فيها العهد واجتمعت فيها البيعة والاجتماع، فالعهد النصوص فيه كثيرة، والنبي ﷺ أوصى بأبي بكر، وأمر بأن يؤمهم في الصلاة، وأمر بالاقتداء به، بل قال: **« اقْتَدُوا بِاللَّذَيْنِ مِنْ بَعْدِي أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ»**، فما معنى قوله: **«مِنْ بَعْدِي»** إلا مسألة الخلافة؛ ولهذا نقول: اجتمع في حق أبي بكر العهد والاجتماع، وهذا العهد الذي عهده النبي ﷺ في حق أبي بكر ليس هو الذي به صار خليفة.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٦٤)، ومسلم (٤١٨) من حديث عائشة رضي الله عنها.

ومن قال من أهل العلم: إنه بالاجتماع عنى أنه لم يعهد النبي ﷺ عهدًا صار به أبو بكر خليفة. وهذا صحيح، فإن عهد النبي ﷺ لأبي بكر ليس هو عهد الخلافة كما عهد أبو بكر لعمر، وإنما هو عهد وصية بأن يكون أبو بكر بعده في إمامة الناس، وليس بعهد مكتوب، بل كان ﷺ يريد أن يكتب عهدًا فتركه لما تماروا عنده، وكان الذي نهى عن الكتابة عمر رضي الله عنه؛ كما ثبت ذلك في الصحيح وغيره من السنن والمسانيد(١).

وعمر رضي الله عنه كانت خلافته بعهد أبي بكر؛ لأن أبا بكر عهد لعمر بعده بالخلافة، وعثمان كانت خلافته شورى، ببيعة له من أهل الحل والعقد من الستة وغيرهم، الستة الذين ترك عمر الأمر فيهم، وقال: «تُوُفِّيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ عَنْهُمْ رَاضٍ»(٢)، فكانت خلافة عثمان ببيعة واجتماع.

---

(١) أخرج البخاري (١١٤) ومسلم (١٦٣٧) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أنه قَالَ لَمَّا اشْتَدَّ بِالنَّبِيِّ ﷺ وَجَعُهُ قَالَ «ائْتُونِي بِكِتَابٍ أَكْتُبُ لَكُمْ كِتَابًا لاَ تَضِلُّوا بَعْدَهُ». قَالَ عُمَرُ إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ غَلَبَهُ الْوَجَعُ وَعِنْدَنَا كِتَابُ اللَّهِ حَسْبُنَا فَاخْتَلَفُوا وَكَثُرَ اللَّغَطُ. قَالَ «قُومُوا عَنِّي، وَلاَ يَنْبَغِي عِنْدِي التَّنَازُعُ». فَخَرَجَ ابْنُ عَبَّاسٍ يَقُولُ إِنَّ الرَّزِيَّةَ كُلَّ الرَّزِيَّةِ مَا حَالَ بَيْنَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَبَيْنَ كِتَابِهِ.

(٢) أخرج مسلم (٥٦٧) من حديث معدان بن أبي طلحة أن عمر رضي الله عنه خطب يوم الجمعة، فذكر نبي الله ﷺ، وذكر أبا بكر، قال: «إِنِّي رَأَيْتُ كَأَنَّ دِيكًا نَقَرَنِي ثَلاَثَ نَقَرَاتٍ وَإِنِّي لاَ أُرَاهُ إِلاَّ حُضُورَ أَجَلِي وَإِنَّ أَقْوَامًا يَأْمُرُونَنِي أَنْ أَسْتَخْلِفَ وَإِنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُنْ لِيُضَيِّعَ دِينَهُ وَلاَ خِلاَفَتَهُ =

وعلي ﷺ بعد ذلك ببيعة أهل المدينة واجتماعهم عليه، وولاية معاوية بن أبي سفيان لم تكن مستقيمة في عهد علي، ولا في عهد الحسن بن علي بعده، وإنما كان في عهد علي باغيًا على علي، ﷺ أجمعين.

ومعاوية لم يبايع عليًا، ولم يقر له بالولاية حتى يُسَلِّم قتلة عثمان؛ وذلك لأن الله ﷻ قال: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا﴾ [الإسراء: ٣٣]، وولي عثمان الأقرب له كان معاوية، فكان معاوية ﷺ يطلب من علي أن يُسلم له قتلة عثمان حتى يقتص منهم، وعليٌّ ﷺ كان لا يستطيع لاختلاف الأمر أن يسلم أولئك القتلة؛ لأن الناس كانوا في هرج ومرج، وكانت فتنة عظيمة في المدينة لم يكن معها عليٌّ مستطيعًا أن يُسلم القتلة لمعاوية؛ لأن الأمر لم يستتب له بعد، فأراد عليٌّ أن يتأخر أمر قتلة عثمان حتى يستتب الأمر له، وحتى يقوى جانب الخلافة، ثم بعد ذلك يقتص من قتلة عثمان، ولكن معاوية بادره على ذلك وحصل ما حصل.

=

وَلاَ الَّذِي بَعَثَ بِهِ نَبِيَّهُ ﷺ فَإِنْ عَجِلَ بِي أَمْرٌ فَالْخِلاَفَةُ شُورَى بَيْنَ هَؤُلاَءِ السِّتَّةِ الَّذِينَ تُوُفِّيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ عَنْهُمْ رَاضٍ ...».

ولم تكن ولاية عليٍّ ﷺ الخلافة مستقيمة، وإنما كان فيها ما فيها من القتال والدماء، وكان سبب ذلك الخوارج؛ لأنهم هم الذين فتنوا المؤمنين وفرقوا بين صفوفهم. فالقتال الذي حصل ـ مثلا ـ في وقعة الجمل المشهورة بين عائشة ﷺ ومن معها و عليٍّ ﷺ، الذي أثار القتال هم الخوارج، فذهبوا إلى معسكر عليٍّ ونمّوا لهم بكلام، وذهبوا إلى معسكر عائشة فنموا لهم بكلام، وإلا فعائشة لم تأتِ للقتال، وإنما أتت لصلح ولكي يعظموا أمر رسول الله ﷺ بحضور زوجته التي يحبها، والتي هي من العلم والفضل بما هو معلوم عند الفئتين، لكن حرك الخوارج المقتلة بين الفئتين، فالذين حركوا القتال بين الصحابة هم الخوارج.

ولما قُتِلَ عليٌّ، قتله عبد الرحمن بن ملجم، وهو رأس من رؤوس الخوارج، وقد كان قارئًا للقرآن عابدًا صالحًا تقيًا في عهد عمر ﷺ، فكتب عمر ﷺ إلى عامله في مصر عمرو بن العاص فقال له: إني مرسل إليك برجل آثرتك به على نفسي وهو عبد الرحمن بن ملجم، اجعل له دارًا يعلم الناس فيها القرآن، فلما وصل المكتوب إلى عمرو استأجر له دارًا أو اكترى له دارًا، فجعله يعلم الناس[1]، وكان من أكثر الناس عبادة؛ ومن أكثر الناس صلاحًا في أول أمره، حتى دخلته الفتنة

---

(١) انظر: الطبقات الكبرى (٣/٣٣ ـ ٤٠)، ولسان الميزان (٣/٤٣٩)، والوافي بالوفيات (١٨/١٧١، ١٧٢)، والأنساب (١/٤٥١).

بالقيام على عثمان ﷺ، ثم سار مع علي، ثم كان آخر الأمر أن قتل سيد المسلمين في زمانه وأفضل مَنْ على الأرض في زمانه وهو عليٌّ ﷺ وأرضاه، فاقتص منه الحسن بن علي، فقُتل عبد الرحمن بن ملجم بعد أيام من موت علي ﷺ.

وبعد موت علي لم يستتب الأمر لمعاوية، وإنما بايع الناس الحسن ابن علي، فاستمرت خلافته ستة أشهر ثم تنازل بالخلافة لمعاوية، فاجتمع الناس على معاوية في عام واحد وأربعين من الهجرة؛ لأن عليًّا كان قَتْلُه في رمضان، ثم ستة أشهر من رمضان ولاية الحسن بن علي، ثم تنازل بالخلافة في سنة واحد وأربعين لمعاوية، فصار عام الجماعة.

سماه المسلمون عام الجماعة، يعني: عام الاجتماع، فبدأ عهد معاوية ﷺ وكان عهد تغلب، يعني: ولي الخلافة بالتغلب، وكان ملكًا، وهو أول ملوك المسلمين، وخير ملوك المسلمين؛ كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله [1].

---

(١) قال شيخ الإسلام رحمه الله في منهاج السنة النبوية (٦/ ١٥٠): «ولا ريب أن الستة الذين توفى رسول الله ﷺ وهو عنهم راضٍ، الذين عينهم عمر ﷺ لا يوجد أفضل منهم، وإن كان في كل منهم ما كرهه؛ فإن غيرهم يكون فيه من المكروه أعظم؛ ولهذا لم يتول بعد عثمان ﷺ خير منه، ولا أحسن سيرة، ولا تولى بعد علي ﷺ خير منه، ولا تولى ملك من ملوك المسلمين أحسن سيرة من معاوية ﷺ كما ذكر الناس سيرته وفضائله، وإذا كان الواحد من هؤلاء له ذنوب فغيرهم أعظم ذنوبًا وأقل حسنات، فهذا من الأمور التي ينبغي

=

فإذًا تحصل من هذا أن الخلفاء خمسة: أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي والحسن بن علي؛ لأن الحسن بن علي إمامته منعقدة فقد ولي الخلافة بعد أبيه ﷺ، لكن عامة العلماء لا يذكرون الحسن بن عليٍّ على أنه خليفة؛ لأنه لم يحصل له زمان يقوم بمهام الخليفة؛ ولهذا يقولون: الخلفاء أربعة، وهم: أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، ﷺ أجمعين.

=

أن تُعرف؛ فإن الجاهل بمنزلة الذباب الذي لا يقع إلا على العقير، ولا يقع على الصحيح، والعاقل يزن الأمور جميعًا هذا وهذا» ا. هـ. وانظر: شرح الطحاوية لابن أبي العز (ص٥٤٥).

وَيُحِبُّونَ أَهْلَ بَيْتِ رَسُولِ اللهِ ﷺ، وَيَتَوَلَّوْنَهُمْ، وَيَحْفَظُونَ فِيهِمْ وَصِيَّةَ رَسُولِ اللهِ ﷺ، حَيْثُ قَالَ يَوْمَ غَدِيرِ خُمٍّ: «أُذَكِّرُكُمُ اللهَ فِي أَهْلِ بَيْتِي»[(١)]. وَقَالَ أَيْضًا لِلْعَبَّاسِ عَمِّهِ - وَقَدِ اشْتَكَى إِلَيْهِ أَنَّ بَعْضَ قُرَيْشٍ يَجْفُو بَنِي هَاشِمٍ - فَقَالَ: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ؛ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحِبُّوكُمْ؛ للهِ وَلِقَرَابَتِي»[(٢)]. وَقَالَ: «إِنَّ اللهَ اصْطَفَى بَنِي إِسْمَاعِيلَ، وَاصْطَفَى مِنْ بَنِي إِسْمَاعِيلَ كِنَانَةَ، وَاصْطَفَى مِنْ كِنَانَةَ قُرَيْشًا، وَاصْطَفَى مِنْ قُرَيْشٍ بَنِي هَاشِمٍ، وَاصْطَفَانِي مِنْ بَنِي هَاشِمٍ»[(٣)].

الشرح:

هذه صلة للكلام على أصل هذه المسألة، وهي بيان أصل أهل السنة في اعتقادهم في أهل بيت النبي ﷺ وأزواجه وسائر الصحابة؛ فإن من أصول أهل السنة والجماعة سلامة قلوبهم وسلامة ألسنتهم لصحابة رسول الله ﷺ جميعًا؛ كما بين ذلك شيخ الإسلام رحمه الله في أول

---

(١) أخرجه مسلم (٢٤٠٨) من حديث زيد بن أرقم رضي الله عنه.

(٢) أخرجه الترمذي (٣٧٥٨)، والنسائي في الكبرى (٥/٥١)، وأحمد في المسند (١/٢٠٧)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٦/٣٨٢)، والبزار في مسنده (٦/١٣١)، والمروزي في تعظيم قدر الصلاة (١/٤٥٣)، والطبراني في الكبير (٦٧٢)، والحاكم في المستدرك (٣/٣٧٥) من حديث عبد المطلب بن ربيعة رضي الله عنه.

(٣) أخرجه مسلم (٢٢٧٦) من حديث واثلة بن الأسقع رضي الله عنه.

الكلام، ولقول الله ﷻ : ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَا تَجۡعَلۡ فِي قُلُوبِنَا غِلّٗا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٞ رَّحِيمٌ﴾[الحشر: ١٠].

وبعد أن بيَّنَ معتقد أهل السنة في الصحابة، أو ما ألزموا أنفسهم به تجاه صحابة رسول الله ﷺ، بيَّنَ طريقة أهل السنة والجماعة مع آل بيت النبي ﷺ، وسبب ذكر آل البيت في العقيدة كسبب ذكر الصحابة في الاعتقاد؛ لأن مخالفة من خالف من أهل البدع في آل البيت كمخالفة من خالف من أهل البدع في صحابة رسول الله ﷺ، ذلك أن الذين غلوا في آل البيت قابلوا ذلك الغلو في الحب ببغض الصحابة، فحب الصحابة وحب آل البيت وجودًا وعدمًا، أو خلطًا بين هذا وذاك متلازم؛ لأن أول الفتن حصولاً ما حصل بعد مقتل عثمان ﷺ، فحصل به ذلك الاختلاف الذين تفرقت به الأمة إلى أصناف شتى:

فمن الناس من غلا في آل البيت وتبرأ من الصحابة، وهؤلاء هم الرافضة الشيعة الغلاة، ومن أصولهم في هذا الباب أنه لا ولاء إلا ببراءة، يعني: لا تولي لأهل البيت ولا محبة لآل النبي ﷺ إلا بالبراءة من أكثر صحابة رسول الله ﷺ، ويتبرءون منهم لأنهم يعتقدون أن الصحابة كفروا إلا قليلاً منهم، ويكرهون عدد العشرة لأنه ذُكر فيه العشرة المبشرون بالجنة، ويتشاءمون ببعض الأعداد مما هو معروف عندهم في تفصيل الكلام على مللهم وآرائهم.

وأهل السنة والجماعة يخالفون هذا الأصل ويقولون: إن تولي آل البيت لا يتم إلا بتولي الصحابة، وإن تولي الصحابة ومحبتهم لا يتم إلا بتولي آل البيت، فتولي الصحابة وتولي آل البيت قرينان متلازمان، وجود أحدهما عند أهل السنة هو وجود الآخر، فلا يوجد من أهل السنة من يتبرأ من أحد من هذين الصنفين؛ ولذلك تجد في مباحث الاعتقاد مبحث آل البيت متصل بمبحث الصحابة؛ لأن سبب التفرق في مسألة الصحابة هو سبب التفرق في مسألة محبة آل البيت.

بعد أن ذكر شيخ الإسلام رحمه الله القول في الصحابة قال: **(وَيُحِبُّونَ)** يعني: أهل السنة والجماعة **(يُحِبُّونَ أَهْلَ بَيْتِ رَسُولِ اللهِ ﷺ، وَيَتَوَلَّوْنَهُمْ)**، المحبة التي قامت في قلوب أهل السنة والجماعة لأهل البيت هي المودة الخاصة، وهي مودة بسبب رسول الله ﷺ؛ كما جاء في الحديث الذي ذكره شيخ الإسلام بعد ذلك حيث قال النبي ﷺ للعباس: **«وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ؛ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحِبُّوكُمْ؛ للهِ وَلِقَرَابَتِي»**، فمحبة أهل السنة لآل البيت محبة في الله ولله ولرسول الله ﷺ، **وهذه المحبة لها مقتضيات عند أهل السنة، فتقتضي:**

أولاً: أن يُعتقد أنهم أفضل الناس نسبًا، فأفضل هذه الأمة نسبًا هم آل بيت رسول الله ﷺ، فمن الجاهلية أن تُقَدَّم قبيلة أو فئة أو نسب على نسب الآل؛ كمن يعتقد أن بعض القبائل أفضل من الأشراف أو من الآل أو نحو ذلك، هذه جاهلية، فأول درجات المحبة أن تعتقد أن

نسبهم هو أفضل الأنساب، فهم خير بيت موجود اليوم على ظهر الأرض إذا صح نسبهم إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه، فخير بيت من جهة النسب على الأرض هم آل بيت النبي ﷺ.

ثانيًا: أن يُكرموا ويقدموا في المجالس؛ لأجل أنهم من آل رسول الله ﷺ، وإذا كان العالم منهم مع علماء فإنه يُقدم على من شاركه في العلم؛ لأجل أن معه مزية النسب، وفضيلة أنه من آل رسول الله ﷺ، وإذا كان العامي مع أمثاله فإنه يُقدم عليهم؛ لأنه فاقهم لكونه من آل بيت رسول الله ﷺ.

ثالثًا: من مقتضيات هذه المحبة أن آل النبي ﷺ حق أن يُكرموا، وأن يُعانوا، وأن يُدافع عنهم، وأن يُنصروا، وأن تُحفظ أعراضهم، ولهم حق في الفيء بعامة، والصدقة - يعني: الزكاة المفروضة - حرام عليهم، فإذا كان آل بيت النبي ﷺ محتاجين إلى بعض المال فحق على من يحبهم أن يعينهم؛ لأنهم إن منعوا الفيء فإنهم لا بد أن يُغْنَوا.

وقد اختلف أهل العلم هل لآل البيت أن يأخذوا من الزكاة إذا مُنِعوا الفيء؟ فلم يجزه الأكثرون، وأجازه شيخ الإسلام ابن تيمية وغيره من أهل العلم، وهو الأصوب في هذا.

فإذا مُنعوا الفيء ولم يكن ثم من يعطيهم من الزكاة؛ فإن الناس يعينونهم ولا بد؛ لأنهم من آل بيت النبي ﷺ، وهذا معنى الموالاة والمحبة لهم، وقول النبي ﷺ: **«أُذَكِّرُكُمُ اللهَ فِي أَهْلِ بَيْتِي»** يعني:

أذكرهم وصية الله في أهل بيتي، وقد قال ﷻ: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾[الشورى: ٢٣]، والمودة في القربى يعني: أن تصلوني لأجل ما بيني وبينكم من القرابة، والمخاطب بذلك قريش وآل النبي ﷺ مشتركون في هذا الأمر.

قال: **(وَيُحِبُّونَ أَهْلَ بَيْتِ رَسُولِ اللهِ ﷺ)**، **(أهل)** و**(آل)** متقاربة، لكن **(آل)** لا تطلق إلا على البيوت العظيمة المشتهرة، إذا اشتهرت بعلم أو رياسة أو فاقت الناس يقال: (آل فلان). أما (أهل) فهي أعم.

و**(أَهْلَ بَيْتِ رَسُولِ اللهِ ﷺ)** هم آله؛ لأن الأهل ليس معناه الزوجات فحسب، وإنما كلمة أهل في اللغة وفي الشرع تُطلق على الزوج، وعلى الأبناء، وعلى الإخوان، ونحو ذلك، ومن أدلة قول الله ﷻ في قصة نوح: ﴿إِنَّ ٱبۡنِي مِنۡ أَهۡلِي﴾[هود: ٤٥]، وقوله في قصة موسى: ﴿وَٱجۡعَل لِّي وَزِيرًا مِّنۡ أَهۡلِي ۝٢٩ هَٰرُونَ أَخِي﴾[طه: ٢٩، ٣٠]، فكلمة **(آل)** و**(أهل)** هذه وهذه تتناوب من حيث المعنى، وشيخ الإسلام استعمل لفظ **(أهل)** لأنه أعم في هذا السياق.

وآل النبي ﷺ لها إطلاقان:

الأول: أن يُراد به خصوص أهله؛ لهذا شيخ الإسلام هنا عبر بلفظ الأهل لأجل هذا الإطلاق، وهؤلاء يُراد بهم البيوت الأربعة

المشهورة بقرابة النبي ﷺ؛ كما جاء ذلك في صحيح مسلم عن زيد بن أرقم[١]، وهؤلاء هم: آل علي، وآل عقيل، وآل جعفر، وآل العباس، وبنو الحارث بن عبد المطلب.

هؤلاء هم الذين تَحْرُم عليهم الصدقة - يعني: الزكاة - فهم مُنِعُوها لأنهم طاهرون، والزكاة أوساخ الناس؛ كما قال ﷺ: **«إِنَّ الصَّدَقَةَ لاَ تَنْبَغِى لآلِ مُحَمَّدٍ. إِنَّمَا هِىَ أَوْسَاخُ النَّاسِ»**[٢]، فهؤلاء البيوت الأربعة التي جاءت في صحيح مسلم، وزاد عليها العلماء بني الحارث بن عبد المطلب، هؤلاء هم الذين تَحْرُم عليهم الصدقة، وهم آل النبي ﷺ.

وهؤلاء منهم أهل الكساء الذين أدار عليهم النبي ﷺ كساءه وخصهم بذلك، وفيهم نزل قول الله ﷻ: ﴿**إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا**﴾[الأحزاب: ٣٣]، وقد أدار النبي ﷺ الكساء على طائفة من أهل البيت، وهم: علي، وفاطمة، والحسن، والحسين[٣]، فهؤلاء لهم الحق الأخص، وجميع آل النبي ﷺ لهم حق، وهؤلاء لهم حق أخص.

---

(١) سبق تخريجه (٢/٤٥٣).

(٢) أخرجه مسلم (١٠٧٢) من حديث عبد المطلب بن ربيعة ﷺ.

(٣) أخرج الترمذي (٣٨٧١)، وأحمد في المسند (٦/٢٩٢)، والطبري في تفسيره (٢٢/٦)،

ومن الآل أيضًا: زوجات النبي ﷺ.

فإذًا آل النبي ﷺ يشمل ثلاث فئات:

- البطون الخمس السابقة الذكر.
- علي وفاطمة والحسن والحسين.
- زوجات النبي ﷺ.

الثاني من إطلاقات الآل: أن آل النبي ﷺ تُطلق إطلاقًا عامًا ليس هو المراد في هذا الموطن، وهذا الإطلاق يُراد به الأتقياء الذين تبعوا النبي ﷺ على دينه ورسالته وسنته، وهذا اختيار ابن القيم[1] رحمه الله في قول المصلي: «اللهم صل على محمد وعلى آل محمد»، يعني: على أتباع

=

وأبو يعلى في مسنده (١٢/ ٤٥١)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٦/ ٣٧٠)، والطبراني في الكبير (٢٦٦٣) والأوسط (٣١٨/٧، ٣١٩)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٤٥١)، والبيهقي في الكبرى (٢/ ١٥٠) من حديث أم سلمة رضي الله عنها، أن النبي ﷺ دعا فاطمة وحسنًا وحسينًا فجللهم بكساء، وعليٌّ خلف ظهره فجلله بكساء، ثم قال: **«اللَّهُمَّ هَؤُلَاءِ أَهْلُ بَيْتِي فَأَذْهِبْ عَنْهُمُ الرِّجْسَ وَطَهِّرْهُمْ تَطْهِيرًا»**.

(١) قال ابن القيم في جلاء الأفهام (ص٢٨٨): «وأما من زعم أن الآل هم الأتباع، فيقال: لا ريب أن الأتباع يُطلق عليهم لفظ الآل في بعض المواضع بقرينة، ولا يلزم من ذلك أنه حيث وقع لفظ الآل يُراد به الأتباع؛ لما ذكرنا من النصوص، والله أعلم» اهـ. وانظر الخلاف في معنى الآل، والصحيح من ذلك في جلاء الأفهام (ص٢١٠ ـ ٢١٨).

محمد «كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم» يعني: على إبراهيم وعلى أتباع إبراهيم.

قال: (**وَيَتَوَلَّوْنَهُمْ، وَيَحْفَظُونَ فِيهِمْ وَصِيَّةَ رَسُولِ اللهِ ﷺ، حَيْثُ قَالَ يَوْمَ غَدِيرِ خُمٍّ: «أُذَكِّرُكُمُ اللهَ فِي أَهْلِ بَيْتِي»**)، يعني: أذكركم أمر الله في أهل بيتي، أذكركم وصية الله في أهل بيتي، أذكركم تقوى الله بأهل بيتي، فتذكر الله في أهل بيته هو تذكر الشرع الذي جاء من عند الله في آل بيت النبي ﷺ، وقد جاء في إكرام آل بيت النبي ﷺ وفي محبتهم وتوليهم أحاديث كثيرة.

قوله: (**حَيْثُ قَالَ يَوْمَ غَدِيرِ خُمٍّ**)، (**خُمٌّ**) مكان فيه ماء بين مكة والمدينة، ولما رجع النبي ﷺ من حجة الوداع في اليوم الثامن عشر من ذي الحجة وقف عند هذا الغدير، وخطب الناس في ذلك المكان، حيث ذكّر الناس ووعظهم وحثهم على التقوى، ثم أمرهم بالاستمساك بحبل الله، وهو كتاب الله ﷻ، وقال ﷺ: **«أَيُّهَا النَّاسُ فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ يُوشِكُ أَنْ يَأْتِيَ رَسُولُ رَبِّي فَأُجِيبَ وَأَنَا تَارِكٌ فِيكُمْ ثَقَلَيْنِ أَوَّلُهُمَا كِتَابُ اللَّهِ فِيهِ الْهُدَى وَالنُّورُ فَخُذُوا بِكِتَابِ اللَّهِ وَاسْتَمْسِكُوا بِهِ...»**، ثم قال في آخر كلامه: **«وَأَهْلَ بَيْتِي أُذَكِّرُكُمُ اللهَ فِي أَهْلِ بَيْتِي»**[1].

---

(١) سبق تخريجه (٢/٤٥٣).

وقد روى هذا الحديث بالجمع، قال: **«كِتَابُ اللَّهِ حَبْلٌ مَمْدُودٌ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الأَرْضِ وَعِتْرَتِي أَهْلُ بَيْتِي»**، وهذا من السياق بالمعنى كما هي رواية الترمذي[١]، وهذا الحديث - حديث غدير خم - في صحيح مسلم من حديث زيد بن أرقم ﷺ، وهو حديث مشهور معروف الروايات فيه مختلفة، لكن في رواية الترمذي وغيره جاءت هذه الزيادة: **«وَلَنْ يَتَفَرَّقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ»**، فَفَهم البعض من ذلك أن هذين اللذين لن يتفرقا كتاب الله ﷻ وأهل بيت النبي ﷺ.

وهذا فهم خاطئ؛ لأن هذا الحديث حصل فيه اختصار في الروايات، وزيد بن أرقم ﷺ ذكر بأنه اختصر الكلام - كما في صحيح مسلم - وأنه لم يسقه بكامله لشيء حصل له أو لعدم ضبطه لذلك[٢]، والرواية التي في صحيح مسلم واضحة، وفي غيرها جاء فيها هذا اللفظ: **«وَلَنْ يَتَفَرَّقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ»**، وقد قال عدد من المحققين من أهل الحديث: إن هذا اللفظ سيق بالمعنى. وبعضهم جعله من الشاذ وأن هذه اللفظة غير محفوظة، وقد وردت رواية أخرى عند الحاكم وعند غيره، وفيها أن

(١) أخرجه الترمذي (٣٧٨٨) من حديث زيد بن أرقم ﷺ.

(٢) قال زيد بن أرقم في أول الحديث الذي أخرجه مسلم (٢٤٠٨): **«وَاللَّهِ لَقَدْ كَبِرَتْ سِنِّي وَقَدُمَ عَهْدِي وَنَسِيتُ بَعْضَ الَّذِي كُنْتُ أَعِي مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَمَا حَدَّثْتُكُمْ فَاقْبَلُوا وَمَا لاَ فَلاَ تُكَلِّفُونِيهِ ...»** ثم روى الحديث.

النبي ﷺ فقال: **«إني قد تركت فيكم شيئين لن تضلوا بعدهما كتاب الله وسنتي، ولن يتفرقا حتى يردا علي الحوض»**(١)، فهو ﷺ أوصى بالاستمساك بكتاب الله وبسنة رسوله ﷺ، فلما فرغ من الوصية بالكتاب والسنة قال: **«أُذَكِّرُكُمُ اللهَ فِي أَهْلِ بَيْتِي»**.

فإذًا ليس المراد بقوله: **«تركت فيكم شيئين»**، وفي بعض الألفاظ: **«تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا»**، ليس المراد بأحد هذين الأمرين أهل بيت النبي ﷺ، بل هما الكتاب والسنة، ومن جعل أحد هذين الأمرين آل بيت النبي ﷺ أو العترة فقد أدخل شيئًا في شيء، وهذا الحديث روي بالمعنى؛ كما فهم الراوي، وليس هذا بصحيح كما حققه الأئمة من أهل الحديث ومن أئمة السنة في العقيدة(٢).

---

(١) أخرجه الحاكم (١/ ١٧٢)، والدارقطني في سننه (٤/ ٢٤٥)، واللالكائي في اعتقاد أهل السنة (١/ ٨٠)، والبيهقي في الكبرى (١٠/ ١١٤)، والخطيب البغدادي في الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع (١/ ١١١) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) قال شيخ الإسلام رحمه الله: «وقد طعن غير واحد من الحفاظ في هذه الزيادة وقال: إنها ليست من الحديث، والذين اعتقدوا صحتها قالوا: إنما يدل على أن مجموع العترة الذين هم بنو هاشم لا يتفقون على ضلالة، وهذا قاله طائفة من أهل السنة، وهو من أجوبة القاضي أبي يعلى وغيره، والحديث الذي في مسلم إذا كان النبي ﷺ قد قاله فليس فيه إلا الوصية باتباع كتاب الله، وهذا أمر قد تقدمت الوصية به في حجة الوداع قبل ذلك، وهو لم يأمر باتباع العترة، لكن قال: **أُذَكِّرُكُمُ اللهَ فِي أَهْلِ بَيْتِي**، وتذكير الأمة بهم يقتضي أن يذكروا ما

=

قال شيخ الإسلام بعد ذلك: **(وَقَالَ أَيْضًا لِلْعَبَّاسِ عَمِّه - وَقَدِ اشْتَكَى إِلَيْهِ أَنَّ بَعْضَ قُرَيْشٍ يَجْفُو بَنِي هَاشِمٍ - فَقَالَ: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ؛ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحِبُّوكُمْ؛ للهِ وَلِقَرَابَتِي»، وَقَالَ: «إِنَّ اللهَ اصْطَفَى بَنِي إِسْمَاعِيلَ، وَاصْطَفَى مِنْ بَنِي إِسْمَاعِيلَ كِنَانَةَ، وَاصْطَفَى مِنْ كِنَانَةَ قُرَيْشًا، وَاصْطَفَى مِنْ قُرَيْشٍ بَنِي هَاشِمٍ، وَاصْطَفَانِي مِنْ بَنِي هَاشِمٍ»)**، فهذا ظاهر الدلالة على ما ذكره شيخ الإسلام من أن أهل السنة والجماعة يحبون آل البيت لمحبتهم لرسول الله ﷺ.

=

تقدم الأمر به قبل ذلك من إعطائهم حقوقهم والامتناع من ظلمهم، وهذا أمر قد تقدم بيانه قبل غدير خم، فَعُلِم أنه لم يكن في غدير خم أمر يشرع نزل إذ ذاك لا في حق علي ولا غيره لا إمامته ولا غيرها» ا. هـ. انظر: منهاج السنة النبوية (٣١٨/٧، ٣٩٣، ٣٩٤)، والصواعق المحرقة (٤٣٩/٢)، والعلل المتناهية (٢٦٩/١)، وتذكرة المحتاج (ص٦٣ - ٦٦)، ومجمع الزوائد (١٦٣/٩ - ١٦٥).

وَيَتَوَلَّوْنَ أَزْوَاجَ رَسُولِ اللهِ ﷺ أُمَّهَاتِ الْمُؤْمِنِينَ، وَيُؤْمِنُونَ بِأَنَّهُنَّ أَزْوَاجُهُ فِي الآخِرَةِ، خُصُوصًا خَدِيجَةَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهَا - أُمَّ أَكْثَرِ أَوْلَادِهِ، وَأَوَّلَ مَنْ آمَنَ بِهِ وَعَاضَدَهُ عَلَى أَمْرِهِ، وَكَانَ لَهَا مِنْهُ الْمَنْزِلَةُ الْعَالِيَةُ. وَالصِّدِّيقَةَ بِنْتَ الصِّدِّيقِ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، الَّتِي قَالَ فِيهَا النَّبِيُّ ﷺ: «فَضْلُ عَائِشَةَ عَلَى النِّسَاءِ كَفَضْلِ الثَّرِيدِ عَلَى سَائِرِ الطَّعَامِ»[1].

الشرح:

قال: **(وَيَتَوَلَّوْنَ أَزْوَاجَ رَسُولِ اللهِ ﷺ)** أزواج النبي ﷺ هن زوجاته، والأفصح أن يُقال للمرأة: زوج الرجل، ويجوز أن يُقال: زوجة. على قلة؛ كما جاء ذلك في وصف عائشة في الصحيح: **«إِنَّهَا زَوْجَةُ نَبِيِّكُمْ ﷺ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ»**[2].

و**(أَزْوَاجَ)** جمع زوج، والزوجات جمع زوجة، فقوله: **(وَيَتَوَلَّوْنَ أَزْوَاجَ رَسُولِ اللهِ ﷺ)** يعني: زوجاته، والتعبير بالأزواج، والمفرد زوج أفصح.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٤١١)، ومسلم (٢٤٣١) من حديث أبي موسى ﷺ.

(٢) أخرجه البخاري (٧١٠٠) من حديث عبد الله بن زياد الأسدي ﷺ، و(٧١٠١) من حديث أبي وائل ﷺ.

قال: **(أُمَّهَاتِ الْمُؤْمِنِينَ)**، النبي ﷺ تزوج عددًا من النساء، وتسرى بمارية القبطية التي أهداها له المقوقس عظيم مصر، وكانت زوجاته تسع حين توفي رسول الله ﷺ، وأول زوجاته خديجة رضي الله عنها ولم يتزوج عليها غيرها، وكانت أعظم النساء عنده ﷺ، وأول زوجاته لحوقًا به زينب بنت جحش حيث قال ﷺ: **«أَسْرَعُكُنَّ لَحَاقًا بِي أَطْوَلُكُنَّ يَدًا»**[1]، فكانت الأطول يدًا في الخير والصدقة والبذل زينب بنت جحش، توفيت رضي الله عنها سنة عشرين من الهجرة، أما عائشة فقد توفيت سنة سبع وخمسين، وصلى عليها أبو هريرة رضي الله عنه.

وقوله: **(أُمَّهَاتِ الْمُؤْمِنِينَ)**؛ لأن الله عز وجل وصفهن بذلك في قوله: ﴿وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ﴾ [الأحزاب: ٦]، وهن أمهات المؤمنين من جهة المكانة لا من جهة المحرمية، فلا يحل لأحد أن يتزوج امرأة رسول الله ﷺ بعده، والناس ليسوا محارم لزوجاته ﷺ، بل هن أجنبيات عن الأمة.

فإذًا هن من جهة الحرمة مُحَرَّمَات، أما من جهة المحرمية ليس الرجال محارم لزوجات النبي ﷺ.

وهذه مرتبة بين المراتب، فهناك من النساء من هن محرمات ويكون من حرمت عليه المرأة محرمًا لها، وهناك من النساء من هن محرمات ولا

(١) أخرجه البخاري (١٤٢٠)، ومسلم (٢٤٥٢) من حديث عائشة رضي الله عنها.

يكون الرجل محرمًا لها مع أنها محرمة عليه، وهناك من النساء من هي محرمة ويكون من حرمت عليه محرمًا لها لكن لا يُستحسن أن يكون خاليًا بها أو محرمًا لها في سفر، ونحو ذلك على ما هو معلوم من تفاصيل ذلك في كتاب النكاح.

قال: **(وَيُؤْمِنُونَ بِأَنَّهُنَّ أَزْوَاجُهُ فِي الآخِرَةِ)**؛ ذلك لأن أزواج النبي ﷺ في الدنيا هن زوجاته في الآخرة؛ كما ثبت ذلك في الحديث [(١)].

قال: **(خُصُوصًا خَدِيجَةَ)**، خديجة رضي الله عنها هي أول زوجات النبي ﷺ، وهي أفضل زوجاته ﷺ، وأعظمهن نصرة له، وهي أول الناس إسلامًا وإيمانًا بالنبي ﷺ.

قال شيخ الإسلام في وصف خديجة: **(أُمّ أَكْثَرِ أَوْلَادِهِ)** يعني: باستثناء إبراهيم؛ فإنه كان من سريته مارية القبطية، وأولاد النبي ﷺ الذكور والإناث كانوا من خديجة، وروي أن عائشة حملت وأسقطت، لكن هذا ليس بصحيح؛ فإن زوجات النبي ﷺ ما حمل منهن إلا خديجة، ومارية سريته.

---

(١) أخرج الطبراني في الأوسط (٦/٥٠)، والحاكم في المستدرك (٣/١٤٨) عن ابن أبي أوفى رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**سَأَلْتُ رَبِّي أَلا أَتَزَوَّجَ إِلَى أَحَدٍ، وَلا أُزَوِّجُ إِلَيْهِ إِلا كَانَ مَعِي فِي الْجَنَّةِ، فَأَعْطَانِي ذَلِكَ**». وأخرجه الطبراني في الأوسط (٤/١٥٠)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٦٧/٢١) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنه. وانظر: مجمع الزوائد (٢/٩١٩).

وقال أيضًا في وصف خديجة: **(وَأَوَّلَ مَنْ آمَنَ بِهِ وَعَاضَدَهُ عَلَى أَمْرِهِ، وَكَانَ لَهَا مِنْهُ الْمَنْزِلَةُ الْعَالِيَةُ)**.

ثم قال: **(وَالصِّدِّيقَةَ بِنْتَ الصِّدِّيقِ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا)**، يعني: وأخص الصديقة بنت الصديق **(الَّتِي قَالَ فِيهَا النَّبِيُّ ﷺ: «فَضْلُ عَائِشَةَ عَلَى النِّسَاءِ كَفَضْلِ الثَّرِيدِ عَلَى سَائِرِ الطَّعَامِ»)**.

ذكر هاتين الزوجتين ـ خديجة وعائشة ـ لأنهما أعظم زوجاته وأحب زوجاته إليه، وكانت عائشة كثيرًا ما تغار إذا ذكر النبي ﷺ خديجة، ولما توفيت خديجة أُري النبي ﷺ عائشة في المنام، وكانت زوجته ﷺ.

واختلف أهل العلم في خديجة وعائشة أيهما أفضل؟ فمنهم من فضل خديجة رضي الله عنها لما جاء في فضلها من الأحاديث الكثيرة، ولأن النبي ﷺ وصفها بأنها كملت، وهي التي ناصرت النبي ﷺ وساندته وأيدته، وبذلت له ﷺ مالها، وكانت له ردءًا، ولها من المقامات في أول الأمر ما ليس لعائشة رضي الله عنها.

ومنهم من فضل عائشة رضي الله عنها، وقال: عائشة رضي الله عنها أفضل؛ لأن النبي ﷺ قال: **«فَضْلُ عَائِشَةَ عَلَى النِّسَاءِ»**، والنساء يدخل فيهن خديجة رضي الله عنها، وقالوا: أيضا عائشة رضي الله عنها نفعت الأمة جميعًا بما روت من الأحاديث، وما حفظت من سنة النبي ﷺ، وبما بينت للأمة من الأحكام، حتى إن الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ كانوا يرجعون إلى

عائشة رضي الله عنها إذا اختلفوا، واستدركت عائشة على عدد من الصحابة في الأحكام، وصنف في ذلك بعض أهل العلم كتبا منها: كتاب الزركشي[1] «**الإصابة فيما استدركته عائشة على الصحابة**»، فقالوا: عائشة أفضل لما لها من المحبة، ولما لها من العلم، ولتفضيل النبي ﷺ لها.

والذي عليه طائفة من المحققين ـ كشيخ الإسلام ابن تيمية وغيره[2] ـ أن هذا التفضيل ليس بوجيه؛ لأن المسائل التي يختلف فيها أهل العلم من مسائل التفضيل إنما الحكم فيها للنص، والنص لم يأت بتفضيل عائشة على خديجة ولا خديجة على عائشة مطلقًا، وإنما ورد أن هذه مفضلة أو أن هذه أفضل، وورد أن الأخرى مفضلة أو أنها أفضل، فلهذا وجب أن يُنظر في جهات الفضل، وأن يُتكلم في الفضل من جهة ما حصل؛ لهذا قال شيخ الإسلام: إن التحقيق أن يُقال: إن خديجة رضي الله عنها في أول الإسلام كانت أفضل من عائشة، وعائشة إذ ذاك صغيرة

---

(١) هو الإمام أبو عبد الله بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله، المصري، التركي الأصل، ولد سنة خمس وأربعين وسبعمائة، أخذ عن الشيخ جمال الدين الأسنوي، وولي قضاء الشام، وعني بالفقه والأصول والحديث، فجمع في الأصول كتابًا سماه البحر في ثلاثة أسفار، وشرح علوم الحديث لابن الصلاح، وله كتاب الإصابة فيما استدركته عائشة على الصحابة، توفي سنة أربع وتسعين وسبعمائة. انظر: الدرر الكامنة (١٣٣/٥، ١٣٤)، وطبقات الشافعية (١٦٧/٣)، وشذرات الذهب (٣٣٥/٦).

(٢) انظر: منهاج السنة النبوية (٣٠٢/٤ ـ ٣٠٧)، وبدائع الفوائد (٣٨٢/٣، ٣٨٣).

لا تحسن شيئًا، وخديجة هي التي ناصرت النبي ﷺ وأيدته، فهي أفضل من هذه الجهة في أول الإسلام، ولما انتشر الإسلام كانت عائشة عند النبي ﷺ، فحفظت عنه من السنن ومن أحواله في بيته ومن كلماته ومن أحكامه ما لم يكن عند خديجة، وما لم تنقله الأمة عن خديجة، فاستفادت الأمة من عائشة ما لم تستفده من خديجة، فمن هذه الجهة تكون عائشة أفضل من خديجة، وهذا كلام عدل، وهو كالمتعين؛ لأن هذه وهذه كلٌ لها فضل.

وهكذا ينبغي في سائر مسائل التفضيل، سواء في المسائل التي وردت في العقيدة أم في غيرها، فإن مسائل التفضيل يختلف فيها الناس، إذا قيل: هذه المسائل أصح، أو هذا الرجل أفضل، أو هذا العالم أعلم، أو هذا أشجع، أو هذا أقدر، ونحو ذلك، فإذا جاء أفعل التفضيل يختلف الناس في ذلك لزامًا؛ لأن جهات التفضيل متعددة وليست واحدة، فلا بد أن يُختلف في التفضيل، فإذا تكلم الناس في التفضيل بعدل وبحكمة لم يتبع ذلك الاختلاف تفرقًا، وأما إذا تكلموا في التفضيل بنوع ابتداء فإنه ربما أحدث ذلك تفرقا.

والذي ينبغي على طالب العلم أن يستفيد من تحقيق شيخ الإسلام في مسألة التفضيل بين خديجة وعائشة في نظائر ذلك من التفضيل الذي له جهات؛ فإنه يُفصِّل، فيكون المقام مقام تفصيل، فيقول: إذا نظرت إلى هذه الجهة فتقول: هذا العالم أفضل، وإذا نظرت إلى جهة أخرى

فتقول: هذا العالم أفضل، وإذا نظرت إلى هذه الجهة تقول: هذا العالم أعلم وأزهد، وإذا نظرت إلى هذه الجهة قلت: ذاك أعلم وأحكم، وهكذا.

فإذا تعددت جهات التفضيل أو جهات الإعجاب، فالتفصيل يكون هو العدل في الغالب إذا تنازع الناس في مسائل التفضيل، وهو المستفاد من كلام شيخ الإسلام في مسألة التفضيل بين عائشة وخديجة رضي الله عنها.

وَيَتَبَـرَّءُونَ مِـنْ طَرِيقَـةِ الـرَّوَافِضِ الَّـذِينَ يُبْغِـضُونَ الـصَّحَابَةَ وَيَسُبُّونَهُمْ، وَطَرِيقَةِ النَّوَاصِبِ الَّذِينَ يُؤْذُونَ أَهْلَ الْبَيْتِ بِقَوْلٍ أَوْ عَمَلٍ.

الشرح:

قال: (**يَتَبَـرَّءُونَ مِـنْ طَرِيقَـةِ الـرَّوَافِضِ**)، يعني: أهل السنة والجماعة يعلنون البراءة، وهي عدم الانتساب إلى طريقة الروافض وبغض طريقة الروافض، فالبراءة تجمع البعد وإعلان عدم الانتساب وبغض ذلك الشيء.

والروافض جمع رافضي، والرافضي اسم من قام به الرِّفْض، والرفض عقيدة من العقائد، وسمي أولئك رافضة؛ لأنهم رفضوا إمامة زيد بن علي، وقد كان الشيعة يتولون آل البيت حتى حصلت مسألة سب أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، فتبرأ زيد بن علي ممن سب أبا بكر وعمر ولعنهما رضي الله عنهما وأرضاهما، فقال زيد بن علي: أنا أتبرأ منكم وأرفضكم، فقالوا: ونحن نرفض إمامتك، فقال: أنتم الرافضة[1]. فسموا رافضة لأنهم رفضوا إمامة زيد بن علي، أو رفضوا الترضي وتولي أبا بكر وعمر.

---

(١) راجع (١/ ١٤).

ورافضي اسم فاعل الرِّفض بالكسر، وأصله من رفض يرفض رفضا، مصدر الرفض بالفتح لكن العلماء جعلوا للعقيدة هذه اسم غير المصدر قالوا: «هذا رِفْض، وهؤلاء رافضة»؛ كما قال الشافعي في بيته المشهور: (١)

يا راكِبًا قِفْ بِالمُحَصَّبِ مِن مِنىً ... وَاهتِفْ بِقاعِدِ خَيفِها وَالناهِضِ
سَحَرًا إِذا فاضَ الحَجيجُ إِلى مِنىً ... فَيضًا كَمُلتَطِمِ الفُراتِ الفائِضِ
إِن كانَ رَفضًا حُبُّ آلِ مُحَمَّدٍ ... فَليَشهَدِ الثَقَلانِ أَنّي رافِضي

فالرواية له «رِفضا» بالكسر؛ كما نبه على ذلك شارح القاموس الزَّبيدي، وغيره من أهل العلم(٢)، وهي التي تُسمع من أهل العلم، خلافًا لمن قرأها بالفتح: «إن كان رَفضًا».

والرافضة الكلام عليهم له تفصيلات وتطويلات، لكن ما يخص هذا المسألة ذكره شيخ الإسلام بقوله: **(الرَّوَافِضِ الَّذِينَ يُبْغِضُونَ الصَّحَابَةَ وَيَسُبُّونَهُمْ)**، فالروافض جمعوا بين بغض الصحابة وبين لعنهم؛ كما ذكرنا عنهم أنهم يقولون: (لا ولاء إلا ببراء)، يعني: لا تولي لأهل البيت إلا بالبراءة من الصحابة، فقد كفّروا الصحابة إلا

---

(١) أخرجه أبو نعيم في الحلية (٩/١٥٢)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٩/٢٠)، والذهبي في السير (١٠/٥٨)، والسبكي في طبقات الشافعية الكبرى (١/٢٩٩).

(٢) انظر: القاموس المحيط (ص٨٢٩، ٨٣٠)، ولسان العرب (٧/١٥٦، ١٥٧)، وتاج العروس للزبيدي، مادة: (رفض).

بضعة نفر، فهم يكفرون أكثر الصحابة ويبغضونهم ويلعنونهم، ويجعلون البغض والتكفير واللعن دينًا يتقربون به إلى الله، خاصة الشيخين أبا بكر وعمر رضي الله عنهما، فالرافضة يلعنون أبا بكر وعمر وأكثر الصحابة.

قال: **(وَطَرِيقَةِ النَّوَاصِبِ الَّذِينَ يُؤْذُونَ أَهْلَ الْبَيْتِ بِقَوْلٍ أَوْ عَمَلٍ)**، النواصب جمع ناصبي، والناصبي اسم فاعل النصب، والنصب هو مناصبة آل البيت العداء والعداوة، هذه حصلت في زمن الفتنة؛ فإن منهم من تولى عليًا وغلا فيه، وهؤلاء تدرج بهم الأمر حتى صاروا روافض، ومنهم من تبرأ من علي والآل، وهؤلاء سموا نواصب.

والنواصب في العموم ليسوا فرقة معروفة بعقائدها، فليس ثم فرقة من الفرق معروفة العقيدة لها تفاصيل الكلام في الأسماء والصفات، وفي الإيمان، وفي القدر .. إلى آخره، يُقال لهم: النواصب. وإنما النواصب يُذكرون في هذا المقام لأجل أن لهم اعتقادًا في الصحابة رضوان الله عليهم، فهم كالخوارج عقيدة في الصحابة وفي آل البيت، ولكن يشابهون الخوارج في آل البيت بالأخص، فمن هذه الجهة يمكن أن يعتبروا من الخوارج، يعني: أنهم ناصبوا آل البيت العداء، وجعلوا العداوة قائمة بينهم وبين آل البيت، وكذلك نظرهم في الصحابة ليس كنظر الرافضة بل هو كنظر الخوارج.

أما أهل السنة فهم وسط في آل البيت بين طريقة الرافضة الذين يغلون في آل البيت، وجعلوهم أئمة ومعبودين، وعظموهم فوق ما يجب، وبين طريقة النواصب الذين يسبونهم ويلعنونهم، ويؤذون آل بيت النبي ﷺ، فأهل السنة يتولون الصحابة ويتولون الآل، ولا يتبرؤون من الصحابة ولا يتبرؤون من الآل، فعندهم الحق واضح يجمع بين حب الصحب وحب الآل جميعًا.

وَيُمْسِكُونَ عَمَّا شَجَرَ بَيْنَ الصَّحَابَةِ، وَيَقُولُونَ: إِنَّ هَٰذِهِ الآثَارَ الْمَرْوِيَّةَ فِي مَسَاوِيهِمْ مِنْهَا مَا هُوَ كَذِبٌ، وَمِنْهَا مَا قَدْ زِيدَ فِيهِ وَنقصَ وَغُيِّرَ عَنْ وَجْهِهِ، وَالصَّحِيحُ مِنْهُ هُمْ فِيهِ مَعْذُورُونَ: إِمَّا مُجْتَهِدُونَ مُصِيبُونَ، وَإِمَّا مُجْتَهِدُونَ مُخْطِئُونَ.

الشرح:

هذه عقيدة أهل السنة أنهم **(يُمْسِكُونَ عَمَّا شَجَرَ بَيْنَ الصَّحَابَةِ)**، يعني: يمسكون عما حصل بينهم، وسمي الشجار شجارًا لأنه يحصل فيه اختلاف واشتباك، وأصل التشاجر هو التداخل؛ لذلك سميت الشجرة شجرة لتداخل فروعها، والاختلاف الذي حصل بين الصحابة هو الذي شجر بينهم، يعني: ما حصل من الاختلاف في الأقوال أو في الأعمال بين صحابة رسول الله ﷺ.

قوله: **(يُمْسِكُونَ)** هذا يعم عند أهل السنة الإمساك باللفظ، وبالقول، وبما يدور في القلب، وبالعمل، وبالكتابة، والحكاية، والإسماع، والإقراء، كل ما كان من قبيل القول أو العمل في جميع التصرفات ـ كلامًا أو كتابة أو عملاً من الأعمال ـ كل هذا يمسك أهل السنة عن الخوض في الصحابة فيه، فيمسكون عن التأليف فيما صدر بين الصحابة، ويمسكون عن الإقراء، ويمسكون عن الإسماع فلا يروون ما شجر بين الصحابة أصلاً، وإنما عندهم في هذا أنهم يقولون

عن الصحابة جميعًا: ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [الحشر: ١٠]، وهذا يشمل جميع الصحابة رضوان الله عليهم.

قال: **(وَيَقُولُونَ: إِنَّ هَذِهِ الآثَارَ الْمَرْوِيَّةَ فِي مَسَاوِيهِمْ مِنْهَا مَا هُوَ كَذِبٌ، وَمِنْهَا مَا قَدْ زِيدَ فِيهِ وَنقص وَغُيِّرَ عَنْ وَجْهِهِ)**، كذلك أهل السنة فيما روي من الآثار في كتب التأريخ حكاية لما شجر بين الصحابة، وتفاصيل الأحوال؛ فإنهم يقولون: إن هذه الآثار التي تروى وفيها مساوئ لهم هي على ثلاثة أقسام، ذكر شيخ الإسلام هنا هذه الثلاثة أقسام:

القسم الأول: (مِنْهَا مَا هُوَ كَذِبٌ)، وهذه معروفة في التواريخ؛ كتاريخ ابن جرير وغيره، فيها بعض المعايب لهم منها ما هو كذب قطعًا، وهو ما روي عن طريق الكذابين وأشهرهم: (أبو مخنف)[1]، في تاريخ الطبري، وهناك رسالة مختصة بذلك اسمها: **«مرويات أبي مخنف في**

(١) هو لوط بن حيى بن مخنف بن سليمان الأزدي، توفي سنة سبع وخمسين ومائة، قال يحيى بن معين: «ليس بثقة»، وقال أبو حاتم: «متروك الحديث»، وقال الدارقطني: «أخباري ضعيف»، ومن تصانيفه: كتاب الردة، فتوح الشام، فتوح العراق، كتاب الجمل، كتاب صفين، وغير ذلك. انظر: الوافي بالوفيات (٢٤/٣٠٥، ٣٠٦)، وسير أعلام النبلاء (٧/٣٠٢)، وفوات الوفيات (٢/٢٣٨)، ومعجم الأدباء (٥/٢٩).

التاريخ»، وكذلك (الكلبي)[١] ؛ فإن هذين معروفَان بالكذب ؛ كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية وغيره[٢].

---

(١) هو هشام بن محمد بن السائب بن بشر أبو المنذر الكلبي، توفي سنة أربع ومائتين، وقيل سنة ست ومائتين، قال الإمام أحمد: «قال أحمد ما ظننت أن أحدًا يحدث عنه إنما هو صاحب سير»، وقال الدارقطني وغيره: «متروك وفيه رفض». انظر: الكامل لابن عدي (١١٠/٧)، والمجروحين (٩١/٣)، وتاريخ بغداد (٤٥/١٤)، والضعفاء والمتروكين (١٧٦/٣)، والوافي بالوفيات (٥٣/٢٦)، وتذكرة الحفاظ (٣٤٣/١)، ومعجم الأدباء (٥٩٥/٥).

(٢) قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ : « إن ما يُنقل عن الصحابة من المثالب فهو نوعان:

أحدهما: ما هو كذب، إما كذب كله، وإما مُحرَّف قد دخله من الزيادة والنقصان ما يخرجه إلى الذم والطعن، وأكثر المنقول من المطاعن الصريحة هو من هذا الباب، يرويها الكذابون المعروفون بالكذب مثل: أبي مخنف لوط بن يحيى، ومثل هشام بن محمد بن السائب الكلبي، وأمثالهما من الكذابين ... وقال الإمام أحمد في هذا الكلبي: ما ظننت أن أحدًا يُحدث عنه، إنما هو صاحب سمر وشبه، وقال الدارقطني: هو متروك، وقال ابن عدي: هشام الكلبي الغالب عليه الأسمار ولا أعرف له في المسند شيئًا، وأبوه أيضًا كذاب، وقال زائدة والليث وسليمان التيمي: هو كذاب، وقال يحيى: ليس بشيء كذاب ساقط، وقال ابن حبان: وضوح الكذب فيه أظهر من أن يحتاج إلى الإغراق في وصفه.

النوع الثاني: ما هو صدق وأكثر هذه الأمور لهم فيها معاذير تخرجها عن أن تكون ذنوبًا، وتجعلها من موارد الاجتهاد التي إن أصاب المجتهد فيها فله أجران، وإن أخطأ فله أجر، وعامة المنقول الثابت عن الخلفاء الراشدين من هذا الباب، وما قُدِّر من هذه الأمور ذنبًا محققًا ؛ فإن ذلك لا يقدح فيما عُلم من فضائلهم وسوابقهم وكونهم من أهل الجنة ؛ لأن

القسم الثاني: (وَمَنْهَا مَا قَدْ زِيدَ فِيهِ وَنُقِصَ وَغُيِّرَ عَنْ وَجْهِهِ)، يعني: منها أشياء صحيحة حصلت منهم لكن زيد فيها أشياء، إما من جهة فهم الراوي، أو من جهة ظنه، أو من جهة إيضاحه للحال، وأخطأ في ذلك، ومنها ما نُقِصَ منه ما يُفَسَّر به الذي حصل، فإذا كان كذلك فالزيادة والنقصان تغيير لتلك المرويات عن وجهها، فبدل أن تكون تلك المرويات فيها عذر لهم صار بالزيادة والنقصان فيها ذكر شيء يُفهم على أنه من مساوئ الصحابة رضوان الله عليهم.

القسم الثالث: ما اجتهدوا فيه، وهذا كثير، وهو صحيح، لكن لا يُمكن أن يُفهم على أنه من مساوئهم؛ لأنه مما اجتهدوا فيه.

فاعتقاد أهل السنة والجماعة في هذا: الصحيح أنه ما كان من قبيل المساوئ مما صح؛ فإنهم إما مجتهدون فيه لهم فيه الصواب أو الخطأ الذي يؤجرون عليه، وإما ما هو من الذنوب التي تكون من الكبائر أو الصغائر، وهم في تلك الذنوب معفو عنهم مغفور لهم؛ كما قال شيخ الإسلام: **(وَالصَّحِيحُ مِنْهُ هُمْ فِيهِ مَعْذُورُونَ: إِمَّا مُجْتَهِدُونَ مُصِيبُونَ،**

=

الذنب المحقق يرتفع عقابه في الآخرة بأسباب متعددة» ا. هـ. انظر: منهاج السنة النبوية (٥٨/١، ٥٩)، (٨١/٥، ٨٢).

وَإِمَّا مُجْتَهِدُونَ مُخْطِئُونَ)، ولم يذكر قسم الذنوب، وسيأتي ذكره بعد ذلك.

وقوله: **(هُمْ فِيهِ مَعْذُورُونَ)** يعني به ما ليس من قبيل الذنوب، إنما ما كان من قبيل الاجتهادات، مثل ما حصل من القتال بين طلحة والزبير وعلي، ومثل ما حصل من القتال بين معاوية وعلي، ومثل قصة الحكمين، ونحو ذلك مما يُذكر، فما كان من ذلك هم مجتهدون فيه إما مصيبون مأجورون بأجرين وإما مخطئون.

وهذا الذي حصل من الخلاف بين الصحابة نعتقد بأنهم ما دخلوا فيه إلا عن تأويل؛ فإنما قصدهم أن ينتصروا للحق وأن يبطلوا الباطل فاجتهدوا، فمنهم من هو مصيب في اجتهاده، ومنهم من كان مخطئًا في اجتهاده، وليس فيهم من دخل في أمر وهو يعلم أنه ذنب ومعصية ودخل فيه عن عمد، وإنما دخل فيه عن اجتهاد، فإما أن يكون مصيبًا أو أن يكون مخطئًا.

ولما حصلت الفتنة بعد مقتل عثمان ﵁، وكانت الخلافة منعقدة لعلي ﵁، ولكن معاوية ﵁ لم يُقر له بالخلافة، وحصل ما حصل من المسير إلى معاوية وإلى العراق، وأكثر الصحابة بايعوا عليًا وأقروا له بالخلافة، وأنه هو الخليفة بعد عثمان ﵁، لكن لم يسيروا معه في الاقتتال، والذين اشتركوا في هذا الاقتتال لم يبلغوا ثلاثين من

الصحابة، والصحابة فيما حصل من الفتنة والاختلاف كانوا على ثلاثة أقسام:

القسم الأول: منهم من رأى أن الصواب مع علي، وأنه هو الخليفة، وأنه محق في مسيره لكي يُذعن معاوية لبيعته؛ لأنه يجب على الإمام ألا يُقر أحدًا لا يبايعه إذا بايعه أهل الحل والعقد، فيجب عليه أن يلجئ هذا إلى بيعته، فرأى جمع من الصحابة أن عليًا مصيب، فساروا معه وأيدوه.

القسم الثاني: رأى عدد آخر أن معاوية كان مصيبًا فيما طالب به من دم عثمان، وأن تسليم القتلة لولي عثمان واجب، وأنه يجب الانتصار للمظلوم، وأن عثمان رضي الله عنه كان مظلومًا بقتله، ومعاوية هو وليه لأنه من آله، والانتصار للمظلوم واجب، وقد قال عز وجل: ﴿ **وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا** ﴾[الإسراء: ٣٣]، فجعل السلطان لولي المقتول، فاجتهد بعض الصحابة وكانوا مع معاوية لأجل هذا الفهم، واستدل ابن عباس وغيره بأن الأمر صائر إلى معاوية، وأن الأمر سيكون إليه والسلطان سيكون بيده بعد حين بهذه الآية، وهذا من جهة الإشارة التي يفهمها بعض من آتاه الله العلم وليست ظاهرة لكل أحد؛ لأن الله عز وجل قال في ذلك: ﴿ **وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا** ﴾، ففُهِم من السلطان أنه السلطان العام، ﴿ **فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ إِنَّهُۥ كَانَ**

مَنصُورًا ﴾[الإسراء: ٣٣]. هذا الذي حصل من معاوية فإنه لما ولي وجعل الله لـه السلطان فإنـه لم يـسرف في القتـل، ونـصره الله ﷻ بـذلك، والصحابة هم أفقه هذه الأمة، وهم أبر هذه الأمة قلوبًا، وهم أعمق هذه الأمة علومًا وأقلها تكلفا، قوم صحبوا رسول الله ﷺ، **«ولمقام أحدهم ساعة مع رسول الله ﷺ خير من عبادة غيرهم الدهر»**[1].

القسم الثالث: الذين بايعوا عليًا وأقروا بخلافته، ولكنهم لم يصوبوا الاقتتال، وعلي ﷺ لم يُلزم الجميع بالسير معه، فبقوا في المدينة، ومنهم من بقي في غيرها وتركوا الدخول في هذه الفتنة؛ كابن عمر ومن معه، وهؤلاء هم الأكثرون.

وهذه المسائل هي من قبيل التأريخ، يعني: نختصر الكلام فيها ولا نفصل، قال: **(وَالصَّحِيحُ مِنْهُ هُمْ فِيهِ مَعْذُورُونَ: إِمَّا مُجْتَهِدُونَ مُصِيبُونَ، وَإِمَّا مُجْتَهِدُونَ مُخْطِئُونَ)**، فإن أصابوا فلهم أجران، وإن أخطؤوا فلهم أجر واحد.

(١) سبق تخريجه (٢/٤١٩).

وَهُم مَّعَ ذَلِكَ لاَ يَعْتَقِدُونَ أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنَ الصَّحَابَةِ مَعْصُومٌ عَنْ كَبَائِرِ الإِثْمِ وَصَغَائِرِهِ ؛ بَلْ يَجُوزُ عَلَيْهِمُ الذُّنوبُ فِي الْجُمْلَةِ، وَلَهُم مِنَ السَّوَابِقِ وَالْفَضَائِلِ مَا يُوجِبُ مَغْفِرَةَ مَا يَصْدُرُ مِنْهُمْ ـ إِنْ صَدَرَ ـ حَتَّى إِنَّهُمْ يُغْفَرُ لَهُم مِنَ السَّيِّئَاتِ مَا لاَ يُغْفَرُ لِمَنْ بَعْدَهُمْ ؛ لأَنَّ لَهُم مِنَ الْحَسَنَاتِ الَّتِي تَمْحُو السَّيِّئَاتِ مَا لَيْسَ لِمَنْ بَعْدَهُمْ، وَقَدْ ثَبَتَ بِقَوْلِ رَسُولِ اللهِ ﷺ أَنَّهُمْ خَيْرُ الْقُرُونِ، وَأَنَّ الْمُدَّ مِنْ أَحَدِهِمْ إِذَا تَصَدَّقَ بِهِ كَانَ أَفْضَلَ مِنْ جَبَلِ أُحُدٍ ذَهَبًا مِمَّن بَعْدَهُمْ[1].

ثُمَّ إِذَا كَانَ قَدْ صَدَرَ مِنْ أَحَدِهِمْ ذَنْبٌ ؛ فَيَكُونُ قَدْ تَابَ مِنْهُ، أَوْ أَتَى بِحَسَنَاتٍ تَمْحُوهُ، أَو غُفِرَ لَهُ ؛ بِفَضْلِ سَابِقَتِهِ، أَوْ بِشَفَاعَةِ مُحَمَّدٍ ﷺ الَّذِي هُمْ أَحَقُّ النَّاسِ بِشَفَاعَتِهِ، أَوْ ابْتُلِيَ بِبَلاَءٍ فِي الدُّنْيَا كُفِّرَ بِهِ عَنْهُ.

فَإِذَا كَانَ هَذَا فِي الذُّنُوبِ الْمُحَقَّقَةِ ؛ فَكَيْفَ الأُمُورُ الَّتِي كَانُوا فِيهَا مُجْتَهِدِينَ : إِنْ أَصَابُوا فَلَهُمْ أَجْرَانِ، وَإِنْ أَخْطَؤُوا فَلَهُمْ أَجْرٌ وَاحِدٌ، وَالْخَطَأُ مَغْفُورٌ.

ثُمَّ إِنَّ الْقَدْرَ الَّذِي يُنْكَرُ مِنْ فِعْلِ بَعْضِهِمْ قَلِيلٌ نَزْرٌ مَغْفُورٌ فِي جَنْبِ فَضَائِلِ الْقَوْمِ وَمَحَاسِنِهِمْ ؛ مِنَ الإِيمَانِ بِاللهِ، وَرَسُولِهِ، وَالْجِهَادِ فِي سَبِيلِهِ، وَالْهِجْرَةِ، وَالنُّصْرَةِ، وَالْعِلْمِ النَّافِعِ، وَالْعَمَلِ الصَّالِحِ.

---

(١) سبق تخريجه (٢/٤٠٨).

وَمَن نَظَرَ فِي سِيرَةِ الْقَوْمِ بِعِلْمٍ وَبَصِيرَةٍ، وَمَا مَنَّ اللهُ عَلَيْهِم بِهِ مِنَ الْفَضَائِلِ؛ عَلِمَ يَقِينًا أَنَّهُمْ خَيْرُ الْخَلْقِ بَعْدَ الأَنْبِيَاءِ؛ لاَ كَانَ وَلا يَكُونُ مِثْلُهُمْ، وَأَنَّهُمُ الصَّفْوَةُ مِنْ قُرُونِ هَذِهِ الأُمَّةِ الَّتِي هِيَ خَيْرُ الأُمَمِ وَأَكْرَمُهَا عَلَى اللهِ.

الشرح:

أهل السنة لا يعتقدون عصمة الصحابة رضوان الله عليهم، بل الصحابة تقع منهم الكبائر وتقع منهم الصغائر، وقد حَدَّ النبي ﷺ عددا من الصحابة في وقته، وحَدَّ الخلفاء بعده عددًا من الصحابة أيضًا في كبائر من الذنوب، فقد حصلت منهم الكبائر والصغائر، لكن هذا من جهة التجويز على جملة الصحابة، لكن لا يُقال: الصحابي فلان قد يقع منه كبيرة، أو الصحابي فلان يمكن أن يفعل كبيرة بعينه، وإنما نقول: في الجملة، ولا نقول: إن الصحابة معصومون من الكبائر أو الصغائر؛ بل ممكن أن تقع منهم الكبائر والصغائر، لكن ما لم نعرف أنه وقعت منه الكبيرة فلا نقول: إنه ممكن أنه عمل كبيرة؛ لأن هذا ينافي محبتهم وتوليهم واعتقاد أنهم خير هذه الأمة.

قال: **(لاَ يَعْتَقِدُونَ أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنَ الصَّحَابَةِ مَعْصُومٌ عَنْ كَبَائِرِ الإِثْمِ وَصَغَائِرِهِ)** الكبائر والصغائر قسمان للإثم وللذنوب، وتقسيم الذنوب إلى كبائر وصغائر هو الذي عليه جمهور أهل العلم؛ لقول الله

ﷻ في آية سورة النساء : ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا﴾ [النساء: ٣١]، فاستدلوا بمفهوم وجود الكبائر على وجود الصغائر، ولقوله ﷻ : ﴿إِلَّا ٱللَّمَمَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ وَٰسِعُ ٱلْمَغْفِرَةِ ۚ﴾ [النجم: ٣٢]، وهذا في الصغائر، والأحاديث كثيرة في ذكر تكفير الصلاة لما دون الكبائر .. إلى غير ذلك، وقد ذكرنا فيما سبق ضابط الكبيرة وضابط الصغيرة(١).

قال: **(بَلْ يَجُوزُ عَلَيْهِمُ الذُّنُوبُ فِي الْجُمْلَةِ)**، الذنوب جائزة عليهم، جائز أن يعملوا الكبائر، وجائز أن يعملوا الصغائر، وقوله: **(فِي الْجُمْلَةِ)** يعني: أن لا يُحدد جواز ذلك على واحد منهم، فلا نقول: فلان من الصحابة يجوز عليه كذا وكذا؛ بل نقول: الصحابة في المجموع يجوز عليهم الذنوب، وهذه الذنوب التي تجوز عليهم **(لَهُم مِنَ السَّوَابِقِ وَالْفَضَائِلِ مَا يُوجِبُ مَغْفِرَةَ مَا يَصْدُرُ مِنْهُمْ)**.

قال: **(وَلَهُم مِنَ السَّوَابِقِ وَالْفَضَائِلِ)**، يعني: من الحسنات؛ لأن الله ﷻ قال: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ۚ﴾ [هود: ١١٤]، وقد قال النبي ﷺ في حق عثمان ﵁ لما جهز جيش العسرة: **«مَا ضَرَّ عُثْمَانَ مَا**

---

(١) راجع (٣٨٦/٢).

عَمِلَ بَعْدَ الْيَوْمِ»(١)؛ كما هو في الترمذي وغيره، وقد قال ﷺ أيضًا في الحديث المعروف الذي صححه أهل العلم: **«إن الله اطَّلَعَ إلى أهل بدر، فقال: اعْمَلُوا مَا شِئْتُم، فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ»**(٢)، والأحاديث في ذلك كثيرة.

قال: **(مَا يُوجِبُ مَغْفِرَةَ مَا صَدَرَ مِنهُم)** الوجوب هنا هو إيجاب من الله ﷻ على نفسه بفضله ووعده؛ لأن الله أوجب على نفسه وأحق على نفسه أنه يغفر لمن مات لا يشرك بالله شيئا، أوجب على نفسه وأحق على نفسه أنه ﷻ يغفر لمن أتى بالحسنات ولمن أتبع السيئة بالحسنة، فقال: ﴿**إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ**﴾[هود: ١١٤]، ومن تاب الله عليه، هذا بوعده الصادق. وهذا الوعد الصادق بعض أهل العلم يُعبر عنه بالحرام، وبعضهم يعبر عنه بالإيجاب، وقد قال شيخ الإسلام في موضع آخر، حين كلامه على حديث أبي سعيد الخدري المعروف: **«أَسْأَلُكَ بِحَقِّ السَّائِلِينَ عَلَيْكَ وَأَسْأَلُكَ بِحَقِّ مَمْشَايَ هَذَا»**(٣)، قال: «هو حق أحقه الله على نفسه باتفاق أهل العلم، وبإيجابه على نفسه في

(١) أخرجه الترمذي (٣٧٠١)، والإمام أحمد في فضائل الصحابة (١/٥١٥)، وابن أبي عاصم في السنة (٢/٥٨٧)، والطبراني في الشامية (٢/٢٤٥)، والحاكم في المستدرك (٢/١١٠) من حديث عبد الرحمن بن سمرة ﷺ.

(٢) سبق تخريجه (٢/٤٢١).

(٣) أخرجه ابن ماجه (٧٧٨)، وأحمد في المسند (٣/٢١)، وابن أبي شيبة في مصنفه

=

حق أحقه الله على نفسه باتفاق أهل العلم، وبإيجابه على نفسه في أحد أقوالهم»(١).

إذًا قوله: **(مَا يُوجِبُ مَغْفِرَةَ مَا يَصْدُرُ مِنْهُمْ)**، يعني بالوجوب هنا وجوب الفضل، والله ﷻ يُحرم على نفسه ما شاء، ويوجب على نفسه ما يشاء، ليس العبد هو الذي يوجب، ولكن لما أخبر الله بوعده الصادق أن هذا سيكون، ووعده لا يتخلف، يكون إيجابا من الله ﷻ على نفسه، والله ﷻ قال: ﴿لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾[الفتح: ١٨]، ورضاه عنهم معناه أنه يعفى عنهم سيئات ما قد يكونوا عملوه.

=

(٦/ ٢٥)، والطبراني في الدعاء (ص١٤٩)، قال في مصباح الزجاجة (١/ ٩٨): «هذا إسناد مسلسل بالضعفاء: عطية هو العوفي، وفضيل بن مرزوق، والفضل بن الموفق، كلهم ضعفاء، لكن رواه ابن خزيمة في صحيحه من طريق فضيل بن مرزوق فهو صحيح عنده» ا.هـ.

(١) قال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (١/ ٢٨٨): «هذا الحديث هو من رواية عطية العوفي عن أبي سعيد، وهو ضعيف بإجماع أهل العلم، وقد روي من طريق آخر وهو ضعيف أيضًا، ولفظه لا حجة فيه؛ فإن حق السائلين عليه أن يجيبهم، وحق العابدين أن يثيبهم، وهو حق أحقه الله تعالى على نفسه الكريمة بوعده الصادق باتفاق أهل العلم، وبإيجابه على نفسه في أحد أقوالهم» ا. هـ.

قال: **(حَتَّى إِنَّهُمْ يُغْفَرُ لَهُم مِنَ السَّيِّئَاتِ مَا لاَ يُغْفَرُ لِمَنْ بَعْدَهُمْ؛ لأَنَّ لَهُم مِنَ الْحَسَنَاتِ الَّتِي تَمْحُو السَّيِّئَاتِ مَا لَيْسَ لِمَنْ بَعْدَهُمْ)**، تكفير أو محو السيئات له أسباب عشرة معلومة دلت عليها نصوص ثلاثة من العبد وهي:

- **الحسنات الماحية.**
- **والتوبة.**
- **والاستغفار.**

وثلاثة من المؤمنين وهي:

- **الصلاة.**
- **والدعاء.**
- **والاستغفار.**

وقد يكون بدل الصلاة الأعمال الصالحة التي يهديها المؤمنون لمن توفاه الله، والدعاء والاستغفار بينهما فرق، فالاستغفار بعض الدعاء والدعاء أعم، والدعاء من المؤمنين يدخل فيه الشفاعة في الدنيا وفي الآخرة، ويدخل فيه أيضًا شفاعة النبي ﷺ.

وأربعة من الله ﷻ هي:

- **المصائب التي تحصل للعبد في الدنيا فإنها كفارات.**
- **ما يُعذب به العبد في القبر.**
- **ما يحصل للعبد من مصاعب في عرصات يوم القيامة.**

- **مغفرة الله للعبد بدون سبب.**

هذه عشرة ذكرها بعض أهل العلم[١]، والمقصود من ذكرها أن هذه العشرة للصحابة منها أوفر النصيب، فإذا كانت هذه لغير الصحابة متصورة فهي للصحابة من باب أولى؛ ولهذا قال شيخ الإسلام: **(لَهُم مِنَ الْحَسَنَاتِ الَّتِي تَمْحُو السَّيِّئَاتِ مَا لَيْسَ لِمَنْ بَعْدَهُمْ)**، فلهم من ذلك الحسنات التي عملوها: مقامهم، جهادهم، تقربهم إلى ربهم ﷻ، كذلك الحسنات التي تصلهم من المؤمنين من وقت الصحابة إلى يومنا هذا وإلى أن يشاء الله.

(١) قال شيخ الإسلام رحمه الله في منهاج السنة النبوية (٣٢٥/٤، ٣٢٦): «الرجل الصالح المشهود له بالجنة قد يكون له سيئات يتوب منها، أو تمحوها حسناته، أو تكفر عنه بالمصائب أو بغير ذلك؛ فإن المؤمن إذا أذنب كان لدفع عقوبة النار عنه عشرة أسباب: ثلاثة منه، وثلاثة من الناس، وأربعة يبتديها الله: التوبة، والاستغفار، والحسنات الماحية، ودعاء المؤمنين له، وإهداؤهم العمل الصالح له، وشفاعة نبينا ﷺ، والمصائب المكفرة في الدنيا، وفي البرزخ، وفي عرصات القيامة، ومغفرة الله له بفضل رحمته» ا. هـ. وراجع (١٧٣/٢).

وَمِنْ أُصُولِ أَهْلِ السُّنَّةِ: التَّصْدِيقُ بِكَرَامَاتِ الأَوْلِيَاءِ، وَمَا يُجْرِي اللهُ عَلَى أَيْدِيهِم مِنْ خَوَارِقِ الْعَادَاتِ فِي أَنْوَاعِ الْعُلُومِ وَالْمُكَاشَفَاتِ وَأَنْوَاعِ الْقُدْرَةِ وَالتَّأْثِيرَاتِ؛ كَالْمَأْثُورِ عَنْ سَالِفِ الأُمَمِ فِي سُورَةِ الْكَهْفِ وَغَيْرِهَا، وَعَنْ صَدْرِ هَذِهِ الأُمَّةِ مِنَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ وَسَائِرِ قُرُونِ الأُمَّةِ، وَهِيَ مَوْجُودَةٌ فِيهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ.

الشرح:

هذا المبحث مبحث الكلام على كرامات الأولياء يُذكرُ في كتب الاعتقاد لمخالفة المعتزلة والعقلانيين فيه، فكرامات الأولياء يُنكرها أهل الاعتزال ومن شابههم، وأهل السنة يُقِرُّون بها ويصدقون بها لما جاء من الأدلة في ذلك، فوضَعَ أهل السنة بحث كرامات الأولياء في كتب العقيدة لمخالفة أهل السنة للفرق الضالة في ذلك.

وسبب الضلال في هذا الباب ومنشؤه عند أهل الاعتزال وغيرهم أنهم أصَّلُوا أصلاً في آيات وبراهين الأنبياء؛ لأن آية النبي وبرهان نبوته قائم على خرقه للعادة، فما أجرى الله من الآيات على يد الأنبياء والرسل؛ كعصا موسى ﷺ، وكمسح عيسى ﷺ للمريض والأكمه والأبرص ونحو ذلك، وكدخول إبراهيم ﷺ النار، ونحو ذلك من الآيات والبراهين الدالة على صدق الأنبياء. هذه كلها العمدة فيها عند المعتزلة ومن شابههم أنها أمور خارقة للعادة.

قالوا: فإذا كان ذلك خارقًا للعادة فمعناه أن الآية قامت للنبي في نبوته، فإذا كان هناك خوارق للعادة أُخَر يجوز أن تقع لغيرهم من السحرة والكهنة أو من الأولياء؛ فإن النبوة تكون مشتبهة وليس لها دليل واضح؛ لأن عمدة الدليل عندهم على خرق العادة، وكرامات الأولياء خوارق للعادات، وسحر الساحر خوارق للعادات .. وهكذا؛ لهذا لا يصدقون بكرامات الأولياء ولا بالخوارق التي تكون على أيدي مُمَخرِقين؛ لأن ذلك عندهم يجعل حجة النبي غير قائمة.

هذا أصل شبهتهم وأصل ضلالهم في هذا الباب، فخالفهم أهل السنة في التأصيل وفي التفريع: خالفوهم في التأصيل من أن خرق العادة الذي ذكروه لا يُفهم على ما فهموه، وخالفوهم من حيث التفريع؛ فإن النصوص ثبتت في كرامات الأولياء، والأدلة عليها كثيرة جدًا في الكتاب والسنة، وفيما وقع وتواتر، ولقيام الدليل القطعي العقلي من حيث التواتر بحصول ذلك في الأمم المختلفة.

وقبل أن نتكلم على الكرامات، والأولياء، والولي، فإن كلمة **(خَوَارِقِ الْعَادَاتِ)** من المهم أن تُفهَمَ فهما صحيحا، فما المراد بها؟

الجواب: هذا اللفظ مُخْتَرَع؛ اخترعه المعتزلة، وليس في نصوص الكتاب والسنة هذا الاسم **(خارق للعادة)**؛ ولهذا يجب أن يُفهم بما لا يعارض النصوص، فالمصطلحات لا بأس بإحداثها لكن تُقَيَّد بما دلت عليه النصوص.

لهذا نقول: في قولهم: **(خارق العادة)**، كلمة **(العادة)** تعني عادة من؟ فإذا فَصَّلنا في **(العادة)** هذه عادة مَنْ اتضح الفرق العظيم بين آيات الأنبياء وبراهين صدق الأنبياء، وما بين كرامات الأولياء، وما بين خوارق السحرة والكهنة .. ونحو ذلك، فآيات الأنبياء وبراهين الأنبياء خارقة لعادة الخلق جميعًا، ومن أعظمهم في ذلك الجن والإنس جميعًا؛ ولهذا قال ﷻ: ﴿ **قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا** ﴾[الإسراء: ٨٨]، فعصا موسى عليه السلام بانقلابها حية تسعى تلقف ما يأفك أولئك السحرة، هذه خارقة للعادة، عادة من؟ الجواب: عادة المخلوقات جميعًا: الجن والإنس والملائكة إلى غيرهم، فلا يمكن أن يأتي أحد بمثل هذا إلا الله ﷻ؛ لأن في ذلك تحويلاً وخلقًا، وهذا إنما هو لله، وكذلك إحياء الميت، وإبراء الأكمه والأبرص بمسحة هذا ليس في عادة الإنس ولو اجتمعت أطباؤهم، وليس في عادة الجن ولو اجتمعت حكماؤهم وأطباؤهم، وليس في عادة أحد.

فإذًا آيات وبراهين الأنبياء خارقة لعادة الجن والإنس جميعًا.

وكرامات الأولياء خارقة للعادة، لكن عادة من؟ هل هي عادة الجن والإنس جميعًا؟ الجواب: لا، لو كانت عادة الجن والإنس جميعًا لاشتبه ذلك بالنبوة، لكن هي خارقة لعادة الناس في زمانهم؛ ولهذا نقول: كرامات الأولياء قد تكون من جنس آيات الأنبياء لكن يختلف

خرق العادة في هذا وهذا، ويختلف أيضًا جنس الآية بين هذه وهذه، فقد تشترك معها، فإبراهيم ﷺ دخل النار فكانت بردا وسلاما عليه، كذلك أحد التابعين في اليمن دخل النار فلم تحرقه[1]، فالنار هذه وهذه جنس، لكن هذه النار تختلف عن النار التي ألقي فيها إبراهيم ﷺ، وأيضًا سلامة إبراهيم تختلف عن سلامة هذا، وآية إبراهيم في ذلك في تحديهم تختلف عما وقع لهذا التابعي، وهناك بعض آيات الأنبياء قد تكون من جنس ما يحصل من كرامات الأولياء، لكن لا تساويها في العِظَم، وفي التحدي بها، وفي اضطرار الناس على أن ذلك لا يكون إلا من عند الله ﷻ.

فإذًا نقول: كرامة الولي خارقة للعادة ـ كما قال شيخ الإسلام هنا ـ لكنها خارقة لعادة الناس في زمانهم، وليست عادة الناس في كل زمان، فقد يتقدم الزمان ويُفعل بمثل ما فعل ولا يكون خارقًا للعادة، مثل أن ينتقل من مكانه إلى مكان آخر في مدة وجيزة، هذه كرامة، كمن

---

(١) أخرج ابن حبان في صحيحه (٢/٣٣٨، ٣٣٩)، واللالكائي في كرامات الأولياء (١٨١)، وأبو نعيم في الحلية (٢/١٢٨، ١٢٩) **أن الأسود بن قيس العنسي تنبأ باليمن، فبعث إلى أبي مسلم الخولاني، فلما جاءه قال: أتشهد أني رسول الله؟ قال: ما أسمع، قال: أتشهد أن محمدًا رسول الله؟ قال: نعم، فردد ذلك عليه، فأمر بنارٍ عظيمة فأججت، ثم ألقى فيها أبا مسلم، فلم يضره ...».**

ينتقل من الرياض إلى مكة في ساعة في زمن وتكون كرامة لأنها ليست من عادة الناس، ثم يأتي زمان بعده ويكون هذا الانتقال في هذه المدة الوجيزة هو عادة الناس وليس خارقًا للعادة.

إذًا من الذي جعل ذلك للولي؟ الجواب: الله ﷻ هو الذي جعل له ذلك، فصارت كرامة له حصلت في هذا الزمان.

كذلك خوارق السحرة والكهنة ونحوهم هي خوارق لمن ليس منهم، ليست للناس لكن خارقة لعادة من ليس ساحرًا، وخارقة لعادة من ليس كاهنًا، فصارت أظهر؛ لأن الشياطين تساعدهم، فالسحرة والكهنة كل منهم يمدُّه شيطان.

فإذًا صار هذا المُسمى (خارق للعادة) اصطلاح جديد يجب أن يُفهم على ما يتفق مع ما دلت عليه النصوص من الكتاب والسنة على فهم سلف الأمة، فالقرآن العظيم خارق للعادة، عادة من؟ عادة الثقلين؛ بل وجميع المخلوقات والملائكة؛ لهذا قال ﷻ في آية سورة الإسراء: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجۡتَمَعَتِ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِمِثۡلِ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لَا يَأۡتُونَ بِمِثۡلِهِۦ ﴾[الإسراء: ٨٨]، وقال ﷻ: ﴿ قُلۡ إِنَّمَا ٱلۡأٓيَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ ﴾ [الأنعام: ١٠٩]، فالآيات هذه من الله ﷻ. فإذًا التأصيل الذي تأصل به الضُلاّل من المعتزلة وغيرهم في هذا الباب بما نفوا به كرامات الأولياء مبني على مقدمة غلط، لفظ اخترعوه ثم أخطؤوا في فهمه، ونتج عن

ذلك أن قيدوه ببعض الأحوال، وهذا من جراء عدم استيعاب فهم نصوص الشريعة.

قال: **(وَمِنْ أُصُولِ أَهْلِ السُّنَّةِ: التَّصْدِيقُ بِكَرَامَاتَ الأَوْلِيَاءِ)**، قوله: **(التَّصْدِيقُ)** فيه الإقرار بحصول ذلك، قد يحصل له وقد لا يحصل لكن من حيث الإيمان بوقوع الكرامات للأولياء، هم يؤمنون بذلك ومصدقون ليس في ذلك شك. لِمَ؟ لأنه قد جاء في النصوص في الكتاب والسنة، فالتصديق بما دلت عليه النصوص واجب من الواجبات؛ لذلك كان من أصولهم التصديق بكرامات الأولياء.

وقوله: **(كَرَامَاتَ الأَوْلِيَاءِ)** هذه فيها كلمتان: (كَرَامَاتَ) وهي جمع كرامة، و(أَوْلِيَاءِ) وهو جمع ولي، والولي له معنى في اللغة وهو: المحب الناصر؛ كما في قول الله ﷻ: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ ﴿٥٥﴾ وَمَن يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَٰلِبُونَ﴾ [المائدة: ٥٥، ٥٦]، فالولي هو الناصر، والوَلاية بالفتح هي المحبة والنصرة، أما الوِلاية بالكسر فهذه هي الإمارة، هذا في اللغة[١]، فالولي هو المحب الناصر، تقول: هذا وليي. يعني: محب لي

---

(١) انظر: لسان العرب (١٥/٤٠٩)، والمصباح المنير (٢/٦٧٢)، ومختار الصحاح (ص٣٠٦).

وناصر لي، ومنه قول الله ﷻ: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾[التوبة: ٧١].

أما في الاصطلاح فالولي عند أهل السنة هو: كلُ مؤمن تقي ليس بنبي[١]. اشتمل التعريف على أن الولي من جهة الاسم الاصطلاحي لا يدخل فيه الأنبياء، أما من جهة الأصل فإن الأنبياء أولياء بمعنى أنهم مؤمنون أتقياء، لكن إذا قيل هنا: (كرامات الأولياء) فنعني بهم كرامات المؤمنين الأتقياء الذين ليسوا بأنبياء، فلا تدخل في بحثنا براهين الأنبياء وآيات الأنبياء، وما يحصل على أيديهم من خوارق العادات؛ لأن الولي هنا لفظ اصطلاحي يُعنى به: كل مؤمن تقي ليس بنبي؛ لأن الله ﷻ قال في سورة يونس: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ﴾[يونس: ٦٢، ٦٣]، فالله ﷻ جعل الأولياء هم المؤمنون الأتقياء، فالتعريف مأخوذ من الآية بظهور ووضوح.

إذا تأملت ذلك فإن التعريف يُفهم منه أن الوَلاية تتبعض؛ لأن الإيمان والتقوى في أهله يتبعض، فكل مؤمن تقي ليس بنبي ولي،

---

(١) انظر: منهاج السنة النبوية (٧/٢٨)، ومختصر الفتاوى المصرية (ص٥٩٩).

والإيمان يتبعض، والتقوى تتبعض، فينتج من ذلك أن الوَلاية تتبعض، لكن اسم الولي يُطلق على من كَمَّلَ الإيمان والتقوى.

فقولهم: (كل مؤمن تقي) يعني: من كَمَّلَ الإيمان والتقوى واجتهد في ذلك، هذا هو الذي يُطلق عليه الولي، وقد يكون هناك كرامات لمن لم يكمل الإيمان والتقوى بحسب ما يناسبه، هذا تعريف الولي.

أما الكرامات فهي جمع كرامة، وفي اللغة الكرامة هي النعمة الخاصة؛ ولهذا قال ﷻ: ﴿ **فَأَمَّا ٱلْإِنسَٰنُ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ رَبُّهُۥ فَأَكْرَمَهُۥ وَنَعَّمَهُۥ** ﴾ [الفجر: ١٥]، هذا الإكرام نعمة خاصة، أي: إنعام خاص مزيد على الإنعام العام. أما في الاصطلاح فالكرامة عند أهل السنة هي: أمر خارق للعادة جرى على يدَيْ ولي، وقولهم: (خارق للعادة) هذا يُقَيد بأنه عادة الناس في زمانهم، وليس هو عادة الجن والإنس، بل قد تفعل شياطين الجن بأوليائها كما يحصل للولي، فقد تجد ـ مثلاً ـ من حيث الإمكان هذا يمضي على الماء يمشي عليه وكأنه جَدَدٌ من الأرض يبس، وذاك الآخر يمشي على الماء وكأنه جَدَدٌ من الأرض يبس، وهذا يكون وليا وذاك يكون مُمَخْرِقا، يعني: خدمه شيطان.

ولهذا قال من قال من السلف: «**لا تغتربهم وإن مشوا على الماء،**

أو طاروا في الهواء، حتى يكونوا على الكتاب والسنة»[1]، لا بد من شاهدين: الكتاب والسنة، يعني: من حيث التزام هذا بالكتاب والسنة، فأهل البدع والضلال قد يحصل لهم شيء من الخوارق؛ ولهذا نقول: الخارق ليس هو ميزان للولاية، بل الميزان أن يكون هذا الخارق جرى على يدي مؤمن تقي[2].

---

(١) قال أبو يزيد البسطامي: «لو رأيتم الرجل يطير في الهواء، أو يمشي على الماء، فلا تغتروا به حتى تنظروا وقوفه عند الأمر والنهي»، وعن يونس بن عبد الأعلى أنه قال للشافعي: «إن صاحبنا الليث كان يقول: إذا رأيتم الرجل يمشي على الماء، فلا تغتروا به حتى تعرضوا أمره على الكتاب والسنة»، فقال الشافعي: «قصر الليث رحمه الله بل إذا رأيتم الرجل يمشي على الماء، ويطير في الهواء، فلا تغتروا به» انظر: حلية الأولياء (١٠/٤٠)، وشعب الإيمان (٢/٣٠١)، وتلبيس إبليس (ص٢٠٧)، ومجموع الفتاوى (١١/٤٦٦، ٤٦٧)، وشرح العقيدة الطحاوية (ص٥٧٣).

(٢) قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في مجموع الفتاوى (١١/٣٠٢): (كرامات الأولياء لابد أن يكون سببها الإيمان والتقوى، فما كان سببه الكفر والفسوق والعصيان فهو من خوارق أعداء الله لا من كرامات أولياء الله، فمن كانت خوارقه لا تحصل بالصلاة والقراءة والذكر وقيام الليل والدعاء وإنما تحصل عند الشرك مثل دعاء الميت والغائب أو بالفسق ... فهذه أحوال شيطانية) ا. هـ.

وقال ابن القيم في زاد المعاد (٣ / ٦٢٧): (وقوع كرامات الأولياء إنما تكون لحاجة في الدين أو لمنفعة للإسلام والمسلمين، فهذه هي الأحوال الرحمانية سببها متابعة الرسول، ونتيجتها إظهار الحق وكسر الباطل، والأحوال الشيطانية ضدها سببًا ونتيجة) ا. هـ.

قلنا: الكرامة أمر خارق للعادة جرى على يدي ولي، والولي هو المؤمن التقي، فخرج بذلك ما يجري من خوارق العادات على يدي من ليس بمؤمن تقي من أصحاب الفسق والفجور والبدع المضلة ونحو ذلك، وهذا فيصل مهم بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان فيما يحصل لهم من خوارق العادات.

قال: **(وَمَا يُجْرِي اللهُ عَلَى أَيْدِيهِم مِنْ خَوَارِقِ الْعَادَاتِ)**، هذا فيه أن الذي جَعَلَ لهم الكرامة أو الذي أَنْعَمَ عليهم بالكرامة هو الله ﷻ، فليس باختيار الولي أن تحصل أو لا تحصل؛ بل الله ﷻ هو الذي ينعم عليه بذلك، قد يكون لحاجته، وقد يكون تفضل من غير احتياج.

فمن جهة حاجته: كالذي حصل لأحد الصحابة[1] لما مات فرسه فدعا الله، فقام فرسه حيًا حتى أوصله إلى أهله؛ لأنه مات في مكان ليس فيه أحد، ويخشى على نفسه الهلاك، فدعا الله فأحياه له، فلما وصل إلى بيته ودخل الدار خر الفرس ميتًا مرة أخرى.

---

(١) هو نباتة بن يزيد النخعي ﷺ، أدرك النبي ﷺ، وغزا في خلافة عمر بن الخطاب ﷺ، وقد أخرج هذه القصة ابن أبي الدنيا في كتابه من عاش بعد الموت (ص٢٩، ٣٠)، والحافظ ابن حجر في الإصابة في تمييز الصحابة (٣/٣٩٠)، (٦/٤٩١)، وذكرها ابن الجوزي في تلقيح فهوم أهل الأثر (ص٤٩٤)، وابن كثير في البداية والنهاية (٦/١٥٣، ١٥٤)، وياقوت الحموي في معجم البلدان (٢/٤٤٠)، وقد رويت مثل هذه القصة أيضًا عن صلة بن أشيم التابعي الجليل، ذكرها شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (١١/٢٨٠).

وكذلك رؤية عمر ﷺ لسارية[1] وللجيش، وسماع سارية لعمر، هذا من جهة الحاجة.

وقد يكون من غير حاجة، بأن ينعم الله ﷻ عليهم ابتداء؛ كما حصل لسفيان الثوري والحسن البصري، فقد كان هناك من يطلبهم من سلطان زمانهم، فدخل الشُرَطُ ينظرون في المنزل ويفتشون[2]، وكان الحسن جالسًا في صحن الدار، وسفيان أيضًا كان جالسًا في صحن داره، ولم ير الشُرَطُ الحسن ولا سفيان، وهذا من جهة إكرام الله ﷻ وإنعامه. قال العلماء: إن الكرامة لا تدل على رفعة من حصلت له. وهذا من أصول أهل السنة في باب الكرامات؛ وذلك لأن أكثر الصحابة ما حصلت لهم كرامات، والكرامات في التابعين أكثر.

وقد قال بعض أئمة أهل العلم: إن كثرة الكرامات فيما بعد القرون المفضلة راجعة إلى ضعف الإيمان؛ لأن منهم من لو لم تحصل له

---

(١) هو سارية بن زنيم بن عمرو الدؤلي، له صحبة، وكان أميرًا في بعض حروب الفرس، روى هذا الأثر اللالكائي في كرامات الأولياء (ص١٢٠)، والبيهقي في الاعتقاد (ص٣١٤)، وذكره ابن قتيبة في تأويل مختلف الحديث (ص١٦٢)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٢٠/١٩، ٢٠)، وشيخ الإسلام في منهاج السنة النبوية (٨/١٩٧)، والحافظ ابن حجر في الإصابة في تمييز الصحابة (٣/٦).

(٢) انظر: تاريخ دمشق (١٢/٤٨)، وتهذيب الكمال (٥/٣٩٠)، وجامع العلوم والحكم (١/١٨٩)، ومجموع الفتاوى (١١/٢٨٠).

كرامة لشك في الله، أو لشك في الرسالة؛ لأنه جاهد نفسه في الإيمان والتقوى، فلو حُرم الكرامة لحصل له شك، وقد يكون ذلك من جهة ذنبه أو من جهة ضعف إيمانه، فحصول الكرامة لمن حصلت له إنعام وإكرام من الله ﷻ وإجراء على يدي ذلك الولي أو من حصلت له الكرامة، هذا لا يدل على أنه أفضل ممن لم تحصل له[1].

قال: **(مِنْ خَوَارِقِ الْعَادَاتِ فِي أَنْوَاعِ الْعُلُومِ وَالْمُكَاشَفَاتِ وَأَنْوَاعِ الْقُدْرَةِ وَالتَّأْثِيرَاتِ)**، ذكر شيخ الإسلام رحمه الله أن كرامات الأولياء قسمان:

الأول: كرامات من جهة العلم والكشف.

الثاني: كرامات من جهة القدرة والتأثير.

أما كرامات العلم والكشف فهي إما أن تكون من جهة كشف المعلوم العقلي، أو من جهة كشف الحجاب والغطاء عن البصر، أو من جهة كشف الحجاب والغطاء عن السمع.

---

(١) قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في مجموع الفتاوى (١١/٢٨٣): «ومما ينبغي أن يُعرف أن الكرامات قد تكون بحسب حاجة الرجل؛ فإذا احتاج إليها الضعيف الإيمان أو المحتاج أتاه منها ما يقوي إيمانه ويسد حاجته، ويكون من هو أكمل ولاية لله منه مستغنيًا عن ذلك، فلا يأتيه مثل ذلك لعلو درجته وغناه عنها، لا لنقص ولايته؛ ولهذا كانت هذه الأمور في التابعين أكثر منها في الصحابة، بخلاف من يجرى على يديه الخوارق لهدى الخلق ولحاجتهم، فهؤلاء أعظم درجة» ا. هـ.

مثال الكشف البصري: ما حصل لعمر ﷺ حيث كان يخطب في المدينة فرأى سارية، ورأى جيش الفُرس، فقال: **«يَا سَارِيَةُ الْجَبَلَ الجبلَ»**[1]، في حديث حسَّنَه وقواه الحافظ ابن حجر وغيره خلافًا لمن ضعفه، فهذا كشف بصري من جهة عمر، انكشف عنه الغطاء؛ لأن البصر له حجاب فإذا انكشف رأى شيئًا لم يره بحجابه الموجود له؛ كما قال ﷻ: ﴿فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾[ق: ٢٢]، وإذا انكشف الغطاء عن البصر بالموت رأى أشياء بروحه لم يكن يراها في الدنيا، رأى الملائكة، ورأى من يخاطبه، فالكشف له أصله في الشرع. فعمر ﷺ انكشف عنه غطاء البصر، وسارية ﷺ انكشف عنه غطاء السمع فسمع كلام عمر، وعمر في المدينة وسارية في مكانه من بلاد فارس فلزموا الجبل ونجوا، وهذا إكرام من الله ﷻ.

أيضا من الكشف البصري ما حصل من أبي بكر ﷺ حينما نظر إلى بطن امرأته وهي حامل فقال: **«أُرَاهَا جَارِيَةً»**[2]، فلما ولدت بعد مدة كانت كذلك، فهذا من كشف البصر.

---

(١) انظر: جامع الأحاديث (١٣/ ٢٨٩).

(٢) أخرجه الإمام مالك في الموطأ (١٤٣٨)، وعبد الرزاق في مصنفه (٩/ ١٠١)، والبيهقي في الكبرى (٦/ ١٦٩)، واللالكائي في كرامات الأنبياء (ص١١٦) من طريق عروة بن الزبير عن عائشة ﷺ.

فهذه الكشوف العلمية التي يُكْشَفُ للعبد بها من العلوم ما لا يكون لغيره، هي إكرام من الله ﷻ للعبد؛ ولهذا نقول: إن هذا النوع من الكرامات مرتبط بكلمات الله ﷻ الكونية، وكلمات الله ﷻ الشرعية، فارتباطه بكلمات الله ﷻ الكونية راجع إلى الكشف البصري والسمعي ونحو ذلك، وارتباطه بكلمات الله ﷻ الشرعية راجع إلى العلم، فيعلم منها ما لا يعلم غيره، وينكشف له من العلم بالنصوص ما ليس لغيره، ويوفق حتى يكون ذلك كرامة له.

أما النوع الثاني من الكرامات: الذي في قوله: **(وَأَنْوَاعِ الْقُدْرَةِ وَالتَّأْثِيرَاتِ)**، يعني: أن يقدر على ما لا يقدر عليه غيره، أو يؤثر بما لا يستطيع أن يؤثر به غيره، يعني: يكون عنده قدرة زائدة ليست في مقدور أهل زمانه، مثل ما حصل لسعد رضي الله عنه حيث يَبَسَ الماء ومر الجيش[1]، هذا نوع من القدرة، ومثل إحياء الفرس للصحابي هذا نوع من القدرة والتأثير.

والقدرة في قوله: **(وَأَنْوَاعِ الْقُدْرَةِ)** هو يَقْدِرُ بما يُجْرِي اللهُ على يديه، وإلا فليس بوسعه أن يقدر لأنه خارج عن مقدوره، لكن الله ﷻ

---

(١) انظر: تاريخ الطبري (٢/٤٦٠)، وتاريخ خليفة بن خياط (١/١٣٣)، والكامل في التاريخ (٢/٣٥٨)، وفتوح البلدان (١/٢٦٣)، والبداية والنهاية (٧/٦٤).

يعطيه قدرة خاصة من جهة الإكرام، فصارت القدرة كرامة، والتأثير قد يكون تأثيرًا في الكونيات، وقد يكون تأثيرًا في الشرعيات.

إذًا القدرة والتأثير قسمان:

- **قدرة وتأثير في الكونيات.**
- **وقدرة وتأثير في الشرعيات.**

وهذا أيضا نؤمن به ونصدق، فمن جهة الكونيات - مثل ما سبق بيانه - ومن جهة الشرعيات ما جعل الله ﷻ لبعض الناس من الكرامة في التأثير في الناس فيؤثر فيهم ويُقبل، فيكون قوله فيهم مسموعًا، وإفهامه لهم مؤثرًا، وتكون دعوته لهم نافعة، ووعظه لهم نافعًا، وقد ذكر أهل العلم عن بعض الوعاظ من العلماء أنه ربما أسلم على يديه في المجلس الواحد كذا وكذا من جراء وعظه[1]، وتاب على يديه عشرة آلاف؛ كما ذُكر مثل ذلك في بعض مجالس ابن الجوزي رحمه الله[2].

---

(١) انظر: تبيين كذب المفتري (ص٣١٦)، وسير أعلام النبلاء (٢٠/٤٤٧)، والعبر (٣/٢٤، ٢٥)، وشذرات الذهب (٣/١٠٤).

(٢) هو الإمام الواعظ والمفسر أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي، ولد سنة ثمان أو سنة عشر وخمسمائة، وتوفي سنة سبع وتسعين وخمسمائة، قال سبطه: «سمعت جدي يقول على المنبر: كتبت بإصبعي ألفي مجلد، وتاب على يدي مائة ألف، وأسلم على يدي عشرون ألفًا». انظر: الرحلة في طلب الحديث للخطيب البغدادي

=

هذا نوع من الكرامة في التأثير، وهو تأثير في الشرعيات، يعني: أثَّر بالالتزام بالشرع وفهم الشرعيات ونحو ذلك، أو تأثير في الكونيات بالإقدار على ما لا يقدر عليه غيره.

هذا خلاصة البحث في هذا التقسيم وهذه الجمل لها تفصيلات وتقسيمات تطلب من مظانها المطولة.

إذا تقرر ذلك، فبحث الكرامات بحث مهم، وسبق أن ذكرنا أن المعتزلة ينفون الكرامات ولا يصدقون بكرامات الأولياء، وأهل السنة يصدقون بكرامات الأولياء، وكذلك الأشاعرة يصدقون بكرامات الأولياء.

وهناك فرق بين قول أهل السنة وقول الأشاعرة:

فأهل السنة يصدقون بكرامات الأولياء، وما يُجْرِي الله على أيديهم من خوارق العادات بالقيد الذي سبق بيانه: أن كرامة الولي لا تبلغ آية النبي. والأشاعرة يقولون: كرامة الولي تساوي آية النبي، والفرق بينهما أن كرامة الولي ليست مقرونة بدعوى النبوة، وآية النبي

=

(ص٢١٧)، والوافي بالوفيات (١٨/ ١١٠ ـ ١١٢)، وسير أعلام النبلاء (٢١/ ٣٦٥ ـ ٣٧٠)، وشذرات الذهب (٤/ ٣٣٠)، و طبقات الحفاظ (٤٨٠).

أو كرامة النبي أو البرهان الذي يعطيه الله ﷻ للأنبياء والرسل هذه مقرونة بدعوى النبوة. فالفرق بينهما عند الأشاعرة من جهة اقتران الكرامة أو الخارق للعادة بدعوى النبوة؛ فإن كان مع الخارق للعادة دعوى النبوة صارت آية وبرهانًا ومعجزة، وإن خلت من دعوى النبوة صارت كرامة.

وهذا يُخالف مذهبنا وطريقتنا وقول أئمة أهل السنة في أن كرامات الأولياء لا تبلغ آيات الأنبياء؛ ولهذا نقول: إن آيات الأنبياء وبراهين الأنبياء خارقة لمقدور جنس المخلوقات: الجن، والإنس، والملائكة .. إلى آخره، أما كرامة الولي فهي محدودة: خارقة لعادة ناس زمانهم.

وخلاصة القول في مذهب أهل السنة والجماعة في كرامات الأولياء: أن كرامات الأولياء لا تتساوى، وعدم تساويها ليس لأجل تفاضل الإيمان، فقد يُعطى الأكمل في الولاية من الكرامة ما هو أقل مما يعطى الأقل منه إيمانًا، وقد يُعطى من عصى شيء من الكرامة، ولا يُعطاها المؤمن التقي المسدد؛ لأجل حاجة ذاك إلى ما يقوي إيمانه، ولطف الله ﷻ به، وعدم حاجة ذاك.

ومن أصول أهل السنة في هذا أن أهل البدع والمحدثات والعصيان والكبائر ليسوا بأهل للكرامة، فلا يُجرى على أيديهم خوارق للعادات، وهذا يعني أن ما يحصل لأهل البدع من خوارق العادات إنما هو من الشياطين أو من الاحتيال؛ ولهذا شيخ الإسلام ابن تيمية لما

ذُكِرَت له الرفاعية ـ وهي طائفة صوفية منسوبة إلى أحمد الرفاعي[١]، المعروفة في الشام ـ أنهم من آياتهم التي تدل على أنهم أولياء أنهم يدخلون النار ولا تحرقهم، فقال شيخ الإسلام: إن هناك زيتًا يباع في المشرق إذا اطلي به الجسد لم تصل النار إلى الجسد؛ فإن كانوا صادقين فليغتسلوا اغتسالاً جيدًا قبل أن يدخلوا النار. فأبوا أن يفعلوا ذلك[٢].

هذا من جهة الاحتيال، وقد يكون من جهة الشياطين؛ كمن يُدخل السكين في بطنه، أو يأكل الأفعى ولا تصيبه، ونحو ذلك، فهذا من جهة تصوير الشياطين.

فإذًا التقعيد أن ما يحصل لأهل البدع من الكرامات ليس هو كرامات، وإنما هي خوارق شيطانية إلا في حالة واحدة، وهي: حالة قتال أهل البدع للكفار والمشركين، فهذه حالة مستثناة عند أهل السنة، وهي أن أهل البدع إذا قاتلوا المشركين والكفار فقد يُكرمون، وقد تكون لهم كرامات، وهذه الكرامات ليست إكرامًا لأشخاصهم؛ لأنهم أهل

---

(١) هو أحمد بن أبي الحسن علي بن أبي العباس أحمد المعروف بابن الرفاعي، شيخ الطائفة الأحمدية الرفاعية البطائحية، لسكناه أم عبيدة من قرى البطائح، وهي بين البصرة وواسط، توفي سنة ثمان وسبعين وخمسمائة، انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٥/٢)، ووفيات الأعيان (١/١٧١)، والبداية والنهاية (١٢/٣١٢)، وشذرات الذهب (٤/٢٥٩).

(٢) انظر: العقود الدرية (ص٢١٠).

بدع وعصيان وضلالات، ولكنها إكرام لما حملوه من أصل الإسلام؛ لهذا قال شيخ الإسلام في كتاب «النبوات»، وفي غيره: إن أهل البدع يُعطون كرامات إذا كانوا في جهاد للمشركين إما جهاد لسان أو جهاد سنان، ففي جهاد السنان يُعطى المبتدع كرامة، لكن لا يدل على أن ما عليه من مخالفة الكتاب والسنة وأخذ البدع والعصيان أنه حق؛ بل لأجل أنه يفوق بما معه من أصل دين الإسلام على ما مع أولئك من الكفر والضلال[1].

فإذًا يكون إعطاء المبتدع في حال القتال الكرامة لأجل إظهار أن الله عز وجل أيد من على الإسلام ولو كان مبتدعًا على من هو على الكفر.

ويُمثَّل لذلك بعدة أمثلة منها:

قتال المبتدعة من هذه الأمة المشركين والملحدين في قديم الزمان وفي حديثه، وهذا لأجل ما معهم من أصل الدين في مواجهة الكافر المشرك

---

(١) قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في النبوات (ص١١): «وقد يجتمع كفار ومسلمون مبتدعة وفجار، فيؤيد هؤلاء بخوارق تعينهم عليها الجن والشياطين، ولكن جنهم وشياطينهم أقرب إلى الإسلام، فيترجحون بها على أولئك الكفار عند من لا يعرف النبوات؛ كما يجري لكثير من المبتدعة والفجار مع الكفار، مثل ما يجري للأحمدية وغيرهم مع عباد المشركين البخشية قدام التتار، كانت خوارق هؤلاء أقوى لكونهم كانوا أقرب إلى الإسلام، وعند من هو أحق بالإسلام منهم لا تظهر خوارقهم؛ بل تظهر خوارق من هو أتم إيمانا منهم» ا. هـ.

أو الملحد، فأيدهم الله ﷻ بالكرامات لبيان أن هذا الدين أعظم مما هم عليه؛ لأجل التصديق بهذا الدين.

وفي المواجهة بالبيان والجهاد باللسان أيد الله ﷻ وأكرم بعض المبتدعة من هذه الأمة -كالمعتزلة وبعض الأشاعرة- في حجاجهم ومواجهتهم لطوائف الضلال من التناسخية في الهند، والحُلولية، واليهود، والنصارى، وأصحاب الملل المختلفة، فيؤيَّدون حال الحجاج.

فإذًا في حال الجهاد المسألة تختلف، فقد يُعطى المبتدع الكرامة لا لذاته ولكن لنصرة ما معه من أصل الدين، وهذا فرق مهم، وكثير ممن خاض في الزمن الأخير كالذي حصل للأفغان من أمور، من شاهدها قال: إنها كرامات. وتناقلت بين الناس، وهناك من يُكَذِّب ذلك ويقول: هؤلاء مبتدعة، والمبتدع لا يحصل له كرامة أصلاً. وهناك من يقول: هي كرامات، وهذا يدل على أنهم عند الله ﷻ لهم مكانة الأولياء .. ونحو ذلك. وبهذا التفصيل يُفهم الفرق بين حال الكرامة في الجهاد، وحال الكرامة في غير الجهاد؛ فإنه في الجهاد ليست دليلاً على أن المجاهد ولي، بل قد يكون غير ذلك؛ كما هو الواقع؛ فإن الحال في أولئك أن الكثير منهم مبتدعة، وكثير منهم عندهم شركيات وخرافات، فما حصل لهم من الكرامات فيما نَقَلَ النقلة قد يكون لأجل تأييد ما هم عليه من أصل دين الإسلام على ما عليه أولئك الكفرة من الإلحاد والظلم العظيم.

قال: **(والْمَأْثُورِ عَنْ سَالِفِ الأُمَمِ)**، يعني التصديق بالمأثور عن سالف الأمة **(فِي سُورَةِ الْكَهْفِ وَغَيْرِهَا)** سورة الكهف فيها قصة أصحاب الكهف، وأن الله ﷻ أنامهم في الكهف ﴿**ثَلَٰثَ مِاْئَةٍ سِنِينَ وَٱزْدَادُواْ تِسْعًا**﴾[الكهف: ٢٥]، ومن العادة أن الإنسان لا ينام هذه النومة الطويلة ويسلم فيها، والله ﷻ جعل ذلك كرامة لهم.

قال: **(فِي سُورَةِ الْكَهْفِ وَغَيْرِهَا، وَعَنْ صَدْرِ هَذِهِ الأُمَّةِ مِنَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ وَسَائِرِ قُرُونِ الأُمَّةِ، وَهِيَ مَوْجُودَةٌ فِيهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ)**، يعني: أن الكرامات لا تزال تحصل في هذه الأمة **(إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ)**، ويقصد بيوم القيامة ما قبل قيام الساعة، يعني: قبل هبوب الريح التي تقبض أنفاس المؤمنين؛ لأن الكرامات مرتبطة بأهل الإيمان، ويبقى الناس مدة طويلة لا يُقال في الأرض الله، الله - كما جاء في صحيح مسلم[(١)] - يعني: لا أحد يعظم الله فيقول للآخر اتق الله اتق الله، بل **«يَتَهَارَجُونَ فيها تَهَارُجَ الْحُمُرِ»**[(٢)].

---

(١) سبق تخريجه (١/ ٧٥).

(٢) جاء هذا اللفظ في حديث أشراط الساعة الذي أخرجه مسلم (٢٩٣٧)، والترمذي (٢٢٤٠)، وابن ماجه (٤٠٧٥)، وأبو عمرو الداني في السنن الواردة في الفتن (٦/ ١٢١٩)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٢/ ٢١٨ - ٢٢٠) من حديث النواس بن سمعان ﷺ.

ومما يرتبط بهذا المبحث أن أهل السنة يعتقدون أن الولي تابع للنبي، وأنهم لا يُفَضِّلُونَ أحدًا من الأولياء على أحد من الأنبياء، ويقولون: نبيٌّ واحد أفضل من جميع الأولياء؛ كما قال الطحاوي رحمه الله في عقيدته [(١)].

وأول من أحدث القول بِخَتْمِ الوِلاية، وباحتمال أن يَفْضُلَ الولي على النبي فيما يُذْكَرُ عنه: الحكيم الترمذي[(٢)] صاحب كتاب **«نوادر الأصول»**، وذلك في كتاب سماه **«ختم الوَلاية»** وعنى بها: ختم الأولياء، فذكر فيه أصولاً في هذا الباب، وكان ذلك سببًا لضلال جهلة المتصوفة والاتحادية في هذا الباب.

---

(١) انظر شرح الطحاوية لابن أبي العز (ص٥٥٥).

(٢) هو الإمام أبو عبد الله محمد بن علي بن الحسن بن بشر الزاهد الحافظ المؤذن صاحب التصانيف، ولد سنة خمس وخمسين ومائتين، وتوفي سنة اثنين وثلاثين وثلاثمائة، قال أبو عبد الرحمن السلمي: «أخرجوا الحكيم من ترمذ، وشهدوا عليه بالكفر؛ وذلك بسبب تصنيفه كتاب ختم الولاية، وكتاب علل الشريعة، وقالوا: إنه يقول: إن للأولياء خاتمًا كالأنبياء لهم خاتم، وإنه يُفضل الولاية على النبوة، واحتج بحديث (يغبطهم النبيون والشهداء)، فقدم بلخ فقبلوه لموافقته لهم في المذهب» ا. هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (٤٤١/١٣)، وتذكرة الحفاظ (٦٤٥/٢)، ولسان الميزان (٣٠٨/٥)، وكشف الظنون (٩/١).

فقالوا: إن الولاية تُخْتَمْ كما تُخْتَمْ النبوة، وإنه يمكن أن يكون الولي أفضل من النبي. وقد تبنى هذا ـ والعياذ بالله ـ ابن عربي الطائي[(١)] المعروف صاحب كتاب «الفتوحات المكية»، و«فُصُوصِ الحِكَم»، ذكره في كتابه الفُصُوص، وذكر أن خاتم الأولياء ـ قالوا: يعني بذلك نفسه ـ أفضل من خاتِم الأنبياء.

ولهذا كفَّرَهُ العلماء بذلك، وحكموا عليه بالزندقة؛ بل قالوا: وأي كفر أعظم من هذا حيث قال: إن النبي ﷺ مثَّلَ لبناء الأنبياء بأنه لم يبق فيه إلا لبنة، فكان هو ﷺ تلك اللبنة. قال: وخاتم الأولياء يَنْظُرُ نفسه في موضع لبنتين، لَبِنَة في الظاهر و لَبِنَة في الباطن، فلبنة الظاهر تتابع رسم الشريعة، ولبنة الباطن تَستَقِي من المَعْدِنْ الذي يَستَقِي منه المَلَكُ الذي أوصل الخبر إلى النبي.

---

(١) هو محمد بن علي بن محمد بن عربي أبو عبد الله الطائي الأندلسي، ولد بمرسية سنة ستين وخمسمائة ونشأ بها، وانتقل إلى أشبيلية سنة ثمان وسبعين، ثم ارتحل وطاف البلدان فطرق بلاد الشام والروم والمشرق، وأقام بمكة مدة وصنف فيها كتابه المسمى بالفتوحات المكية في نحو عشرين مجلدًا فيها ما يعقل ومالا يعقل، وما ينكر وما لا ينكر، وما يعرف ومالا يعرف، وله كتابه المسمى بفصوص الحكم، فيه أشياء كثيرة ظاهرها كفر صريح، راجع كلام شيخ الإسلام في بيان أحوال غلاة الصوفية ومنهم ابن عربي في الجزء الأول من هذا الشرح المبارك (ص٣٩)، وانظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء (٢٣/ ٤٨)، والبداية والنهاية (١٣/ ١٥٦)، وشذرات الذهب (٥/ ١٩٠).

وقد أَلَّفَ ابن عربي هذا كتابًا فيه الأحاديث التي يرويها عن ربنا ﷻ مباشرة، وهو مطبوع سمَّاه الأربعين عن رب العالمين، فكانت جهة التفضيل هي هذه.

ولذلك تجد أن هؤلاء يرون أنهم سقطت عنهم التكاليف؛ لأنهم خوطبوا بما لم يُخاطب به غيرهم، وأنهم في الظاهر يتبعون، لكن في الباطن هم معذورون أو لهم شريعتهم الخاصة.

وهذا لا شك أنه زندقة، وهو الذي ذكره إمام هذه الدعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب رحمه الله في «نواقض الإسلام»، فقد كان كثير من الناس في نجد وما حولها وفي الحجاز وفي البلاد الإسلامية الأخرى إلى يومنا يعتقد أنه يَسَعُهُ الخروج عن شريعة محمد ﷺ كما وَسِعَ الخضر الخروج عن شريعة موسى عليه السلام، ويعنون بذلك ختم الولاية.

إذا تبين ذلك، فإن الكرامة لا تحصل لمن كان مبتدعًا مقيمًا على بدعته، ولا لصاحب كبائر؛ بل الولي هو الذي يُتابع الكتاب والسنة، فلا يُغْتَرْ بما يجري لأهل البدع والمعاصي من الخوارق؛ لأنهم ليسوا أولياء لله ﷻ وليس ذلك برهان الولاية، بل برهان الولاية أن يتابع القرآن والسنة وأن يحكم السنة على نفسه ظاهرًا وباطنًا بقدر الاستطاعة.

ولهذا قالوا: تحصل مخاريق من الشياطين والجن لأهل البدع والمعاصي ليغووا الناس بهذا حتى يذهبوا عن السنة.

وهذا هو الذي حصل ؛ فإن الفرق المختلفة الذين ضلوا في هذا الباب أغوتهم الشياطين وجعلت لهم ما يشبه الكرامات ، فاغتر الناس ، وقالوا : هذه كرامات. وهي في الواقع من جهة الشياطين ، وقد تأتي بصورته ، وقد يكون هو في أكثر من محل في نفس الوقت ، مثل ما يقال : فلان رُئي بدمشق يوم عيد الأضحى مثلاً ، ورئي بمنى أيضًا يرمي الجمرة ذلك اليوم. أو يقال : فلان ﷺ خطب الجمعة في سبعة مساجد ، أي : شهد الناس بأنه خطب هنا ، وخطب هنا ، وخطب هنا ، وخطب هنا ، ويقول الشعراني[1] عن هذا الذي خطب في أكثر من موضع : وكان ﷺ يتلو آيات ليست في القرآن.

وهذا ضلال فوق الضلال ، يتلو آيات ليست في القرآن لأنهم يعتقدون أنه يصل إلى أن يكلمه الله ﷻ فأعطاه آيات ليست في القرآن.

وهذا لا شك أنه كفر وزندقة وخروج عن الملة ، فالكرامة لا يُؤتاها إلا المتابعين للكتاب والسنة المؤمنون الأتقياء.

---

(١) هو عبد الوهاب بن أحمد الشعراني ، شيخ الصوفية ، له العديد من المؤلفات مملوءة بالأباطيل ، منها : الفتح المبين ، ولواقح الأنوار في طبقات السادة الأخيار ، والعهود المحمدية ، والمنهج المبين في أخلاق العارفين ، والجواهر والدرر ، وغير ذلك كثير ، توفي سنة ثلاث وسبعين وتسعمائة. انظر : شذرات الذهب (٣٧٢/٨) ، وكشف الظنون (٦١٨/١) ، (١٥٦٧/٢).

فما يحصل لأهل البدع والضلال والعصيان من خوارق للعادات هي من جهة الشياطين لتغوي الناس، بل قد تتمثل الشياطين بالصالحين في أكثر من مكان حتى تُضِل الناس، مثلما قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في أكثر من موضع في كتبه(١): إن شياطين الجن قد تتمثل بصورة الآدمي، حتى إنها تتمثل بصور الأحياء والأموات، وقال رحمه الله: وأعرف من ذلك ما يطول وصفه في قوم استغاثوا بي أو بغيري، وذكروا أنه أتى شخص على صورتي أو صورة غيري وقضى حوائجهم، فظنوا أن ذلك من بركة الاستغاثة بي أو بغيري، وإنما هو شيطان أضلهم وأغواهم. انتهى كلامه رحمه الله.

فتجد أن كثيرًا من الناس يزعم أن فلانًا رُئي في دمشق، أو رُئي في مصر، أو بغداد، أو المدينة، وفي الوقت نفسه رُئي حاجًا أو معتمرًا في مكة، ومن المعلوم القطعي عند أهل العقول الصحيحة أنّ الجسم الواحد لا يكون في مكانين متباعدين في الزمن نفسه، ومن قال: إنه رآهم هنا ورآهم آخر هناك؛ كأن يراهم أهل المدينة ويراهم أهل مكة في الوقت نفسه، قد يكون هؤلاء صادقين وهؤلاء صادقين، ولكن جاء الاشتباه من جهة تمثل الجني بالإنسي، فمن أخبر بالرؤية فهو صادق، ولكن لا

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١/ ٣٥٠) والجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (٢/ ٣٢٤).

يمكن أن يكون ابن آدم في مكانين متباعدين في وقت واحد، ولكن الجني تمثل بصورته ليضل الناس.

يحصل هذا كثيرا، ولهذا نقول: إن الشيطان إذا كان يتمثل في صورة العبد الصالح فقد يتمثل في صورة المبتدع ليضل الناس أكثر؛ فلهذا يقول أهل العلم الخوارق ثلاثة أنواع:

الأول: ما يحصل للأنبياء، وهذه آيات وبراهين.

الثاني: ما يحصل للأولياء، وهذه كرامات.

الثالث: ما يحصل لأهل العصيان والمبتدعة وأهل الضلال أو السحرة أو الممخرقين، وهذه خوارق شيطانية.

ومن المباحث المتعلقة بهذا الباب أيضًا مبحث الفراسة، والفراسة ثلاثة أنواع:

فراسة خَلْقية: هذه الفراسة هي التي كُتبت فيها المؤلفات التي تسمى كتب الفراسة، يعني يستدلون بالخَلْق على الخُلُق: يستدلون بالخَلْق على الصفات، فيستدلون بصغر العينين على ذكائه من عدمه، ويستدلون بكبر الرأس عن ذكائه من عدمه، ويستدلون بسعة الصدر عن حلمه وعدم حلمه، ويستدلون بوَفْرة جسمه على كذا من كذا، ويستدلون بتقاطيع وجهه، وبعرض جبهته، وبشموخ أنفه، وبسعة وجهه، وطول وجهه، ولون الشعر، ولون العينين ... إلى آخره، هذه

أُلفت فيها مؤلفات كثيرة، حيث يستدلون على أخلاق هذا المتصف بتلك الصفات.

فهذه الفراسة الخَلْقية راجعة إلى تجارب الناس، منها ما هو حق، و منها ما هو باطل؛ لذلك ما فيها لا يجوز أن يُعتمد بإطلاق، كذلك لا يُرد بإطلاق؛ لأنّ فيه ما هو من الحق.

ومن العلماء من كان يغلو في مثل هذه فيعتمدها، مثل ما يذكر - وهو صحيح - عن الشافعي رحمه الله، فإنه تعلم هذا النوع من الفراسة و أكثر فيها جدًا، حتى ربما اشْتُري له الشيء من أحد فسأل عن صفته، فربما لم يطعم الطعام لأجل صفته، فقد روى الربيع بن سليمان قال: **«اشتريت للشافعي طيبًا بدينار، فقال لي: ممن اشتريت؟ فقلت: من ذلك الأشقر الأزرق، فقال: أشقر أزرق رده رده»**[1]. وأشباه ذلك.

هذا نوع من التشاؤم وإن كان وقع فيه بعض الأئمة من أهل العلم، لكنه شيء يغلب على النفس، وكلٌ يؤخذ من قوله ويُرد، فبعض العلماء كان يكثر من هذا ويستعمله في حياته، وهذا لا ينبغي، فإن الصحابة - رضوان الله عليهم - كانت صفاتهم مختلفة، منهم من كان دقيقًا قصيرًا جدًا، ومنهم من كان طويلاً، ومنهم من كان كبير الرأس،

---

(١) أخرجه أبو نعيم في الحلية (٩/١٣٩)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٥١/٤٠٦)، وذكره الذهبي في سير أعلام النبلاء (١٠/٣٩).

ومنهم من كان صغير الرأس، ومنهم من كان صغير العينين ... إلى آخر هذه الصفات التي يزعمون، وكانوا في مقامات الإيمان والصلاح.

النوع الثاني: فراسة علمية إيمانية، وهذه الفراسة العلمية تسمّى فراسة؛ لأنّ العلم الصحيح يأتي لصاحبه كوُثوب صاحب الفرس عليه، ودنو صاحب الفرس منه وتمكنه من ذلك، فيأتيه من العلم والإلهام ما يعلم به الحق، وهذا النوع من الفراسة هو الذي يكون كرامة من الكرامات؛ ولهذا يبحث العلماء بحث الفِراسة وأنواعها في مبحث كرامات الأولياء لأجل هذا النوع، فقوله ﷺ: **«اتَّقُوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ فإنه يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ»**[1]، يعني: هذا النوع من الفراسة في الأمور الراجعة إلى علمه بالأشياء: علمه بما في نفس صاحبه، ينظر إليه فيعلم ما يجول بخاطره، يعلم أنه يفكر في كذا ... وأشباه هذا، وهذا من النور الذي يقذفه الله ﷻ في قلب المؤمن.

---

(١) أخرجه الترمذي (٣١٢٧)، والطبراني في الأوسط (٢٣/٨)، والبخاري في التاريخ الكبير (٢٥٤/٧)، والطبري في تفسيره (٤٦/١٤)، وأبو نعيم في الحلية (٢٨١/١٠)، والخطيب في تاريخ بغداد (١٩١/٣) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ، وجاء من حديث أبي أمامة، وابن عمر، وثوبان، ﷺ. قال الهيثمي في المجمع (٢٦٨/١٠): «رواه الطبراني وإسناده حسن».

لكن هذا لا يسوغ أن يُجعل دليلاً على الحكم، بل هذا خاطر يأتي للقلب ويهجم عليه، ويكون في أهل الولاية وأهل الإيمان الصحيح والتقوى فراسةً، لكن لا يسوغ لصاحبه أن يحكم به وأن يستعمله، فيظن بالناس الظنون لأجل هذه الفراسة، أو يحمدهم لأجل هذه الفراسة، لأن هذه الفراسة دليل ناقص؛ قد تكون من نور الله ﷻ وقد لا تكون، فالمرء لا يزكي نفسه فلا يدري هذا الخاطر الذي هجم عليه هل هو من نور الله ﷻ، أو هو من الظن السيئ، أو هو من الظن الحسن الذي فيه تزكية لغيره، وأشباه ذلك مما لا يسوغ.

فله أن يستعمله من جهة الاحتياط والمعرفة، لكن ليس له أن يحكم به إلا في بعض الأحوال التي يقوى فيها حيث يكون عنده يقين بذلك.

قال ﷺ: « **قد كان يَكُونُ في الْأُمَمِ قَبْلَكُمْ مُحَدَّثُونَ** ـ يعني: ملهمون ـ **فَإِنْ يَكُنْ في أُمَّتِي منهم أَحَدٌ فإن عُمَرَ بن الْخَطَّابِ منهم**»[1].

وهذه النوع من الفراسة من جنس الكرامات بل هي كرامة، ولهذا أهل العلم يبحثون الفراسة إذا بحثوا الكرامة، فمبحث الفراسة في كتب العقيدة بعد كرامات الأولياء؛ لأنها نوع من أنواع الكرامة.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٣٩٨) من حديث عائشة رضي الله عنها.

النوع الثالث: الفِراسة الرياضية، ويدخل فيها القافة وأشباه ذلك، والقافة منهم من يعلم الأشكال فيلحق هذا بأبيه، ومنهم من يعلم الأثر، وبعض قبائل العرب معروف فيها هذا الأمر؛ كبني مُرَّة ونحوهم يعرفون مِنْ وطء القدم هو من أي قبيلة! ويعرفون مِنْ وطء القدم هل الواطئ رجل أم امرأة، وهل المرأة حائض أم طاهر، وهذا يسمى القيافة وتتبع الأثر، هذا علم خاص يتداولونه فيما بينهم، وهو صحيح دلت التجارب على صحته، والشريعة جاء فيها الحكم بالقيافة، فالقائف يُحكم بقوله في المسائل التي يحتاج فيها إلى قائف، مثل تنازع الأنساب وأشباه ذلك.

والنبي ﷺ كان عنده زيد بن حارثة وابنه أسامة بن زيد مضطجعان، وقد غطيا وجهيهما وبدت أقدامهما، فجاء رجل من القافة فقال: إن هذه الأقدام بعضها من بعض. فسُرّ بذلك النبي ﷺ وبرقت أسارير وجهه ﷺ لمحبته لأسامة وأبيه رضي الله عنهما[(١)].

فهذا النوع يحكم به شرعًا ويصير القاضي إليه، وهو من حيث الظاهر أقوى أنواع الفراسة، يعني: من حيث الحكم الظاهر، أما الباطن فالثاني الذي هو فراسة المؤمن، والأول قد يكون أو لا يكون.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٥٥٥، ٣٧٣١)، ومسلم (١٤٥٩) من حديث عائشة رضي الله عنها.

فصل

ثُمَّ مِنْ طَرِيقَةِ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ اتِّبَاعُ آثَارِ رَسُولِ اللهِ ﷺ بَاطِنًا وَظَاهِرًا، وَاتِّبَاعُ سَبِيلِ السَّابِقِينَ الأَوَّلِينَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنْصَارِ، وَاتِّبَاعُ وَصِيَّةِ رَسُولِ اللهِ ﷺ، حَيْثُ قَالَ: «عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ مِنْ بَعْدِي، تَمَسَّكُوا بِهَا، وَعَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ، وَإِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الأُمُورِ؛ فَإِنَّ كُلَّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ»[1].

الشرح:

هذا الفصل فصل عام في بيان طريقة ومنهاج أهل السنة والجماعة؛ لأن أهل السنة والجماعة - الذين هم أهل الأثر، وأهل الحديث، وأتباع السلف الصالح رضوان الله عليهم - تميزوا عن غيرهم في الاعتقاد، وتميزوا عن غيرهم في العمل، وصاروا شامةً بين الناس؛ فلهذا كانت طريقتهم في العمل، وفي تلقي النصوص، وفي التعامل مع

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٦٠٧)، والترمذي (٢٦٧٦)، وابن ماجه (٤٢، ٤٣، ٤٤)، وأحمد في المسند (٤/١٢٦)، والدارمي في سننه (٩٥)، وابن حبان في صحيحه (١/١٧٨)، وابن أبي عاصم في السنة (١/٢٩)، والمروزي في السنة (١/٢٦)، والطبراني في الكبير (٦٢٣)، والحاكم في المستدرك (١/١٧٤)، والبيهقي في الكبرى (١٠/١١٤) وشعب الإيمان (٦/٦٧) من حديث العرباض بن سارية ﷺ.

آثار السلف الصالح مباينةً لطريقة المخالفين.

فذكر شيخ الإسلام ـ رحمه الله وأجزل له المثوبة ـ هذا الفصل ليبين لنا طريقة أهل السنة والجماعة، ومنهجهم في العمل وفي مصدر التلقي الذي اعتمدوه، فقال: (**ثُمَّ مِنْ طَرِيقَةِ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ**)، يعني بالطريقة هنا المنهج، والنهج، والمنهاج، والسبيل؛ لأن الطريقة تعم ذلك، فالطريقة هي الطريق المطروق، وهي النهج والمنهج؛ كما قال ﷻ: ﴿**لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا**﴾[المائدة:٤٨]، والمنهاج هو السبيل وهو الطريق، فجعل الله ﷻ لأصحاب نبيه ﷺ ومن تبعهم طريقًا تميزوا به عن غيرهم. وقد مر معنا أول شرح هذه العقيدة المباركة معنى أهل السنة ومعنى الجماعة، فمنهجهم: (**اتِّبَاعُ آثَارِ رَسُولِ اللهِ ﷺ بَاطِنًا وَظَاهِرًا**)، واتباعهم لآثار النبي ﷺ إنما يكون عن علم وبصيرة؛ لأن لفظ الاتباع يدل على متابعة عن علم وبصيرة، فيختلف المتَّبِعُ عن المقلد، فإن أهل السنة والجماعة طريقتهم هي الاتباع وليست التقليد.

وفي أصول الدين منه ما لا يجوز التقليد فيه، وهو القدر الواجب من العقيدة الذي يجب أن يُعتقد الحق فيه مع دليله، ومنه ما يسوغ أن يُتبع فيه قول عالم معتمد موثوق في دينه وسنته.

فإذًا قوله: (**اتِّبَاعُ**) نفهم منه أنهم علموا بذلك، وإذا كانوا علموا فلا بد من وسيلة للعلم، وهي كثرة ورودهم على سُنَن المصطفى ﷺ، وكثرة قراءتهم في كتب الحديث وكتب السنة؛ لأنه بذلك تعلم آثار

المصطفى ﷺ، والآثار جمع الأثر، وهو ما يُنْقَلُ من الخبر في الأقوال أو الأعمال أو الأحوال.

وعند أهل الاصطلاح الأثر يعم أقوال المصطفى ﷺ وأفعاله، وكذلك أقوال وأفعال الصحابة التابعين، فهذه هي الآثار، ولهذا قيدها هنا بقوله: **(اتِّبَاعُ آثَارِ رَسُولِ اللهِ ﷺ بَاطِنًا وَظَاهِرًا)**، فاتباع الآثار هذه سمة أهل السنة والجماعة، يعني: أنهم يحرصون على الاتباع، ولا يُحَكِّمُون عقولهم ولا أهواءهم.

قوله: **(رَسُولِ اللهِ ﷺ)** التعبير بالرسول أو النبي جائز، قد يُستعمل لفظ النبي، وقد يُستعمل لفظ الرسول، لكن في بعض المواضع يحسن استعمال لفظ الرسول، ومنه هذا الموضع، فقوله: **(اتِّبَاعُ آثَارِ رَسُولِ اللهِ ﷺ)** فيه التنبيه على أن هذه الآثار قد أُرْسِلَ بها من الله ﷻ، وهذا هو الذي يعتقده أهل السنة بأن السنة ليست اجتهادًا منه ﷺ؛ بل هي وحي أوحاه الله ﷻ إليه: أن اعمل كذا واترك كذا، وقد يكون من سنة المصطفى ﷺ أشياء فيها اجتهاد لكنه يكون مُقَرًّا عليها، وإلا لم تكن أثرًا من آثاره ﷺ.

أما الأمور الجِبِلِّيَّة الطبيعية التي كان يعملها بمقتضى عادته ﷺ مثل: طريقته في مشيته، وطريقته في نومته .. ونحو ذلك مما هو هيئة لم يأمر به ولم يحض عليه ﷺ، فهذا النوع يُتَّبَع أيضًا، ويكون الاتباع على جهة الاقتداء ليس لأنه سنة في نفسه، ولكن يُؤْجر من فعل لأنه نوى

الاقتداء، فإذا نوى الاقتداء أُجِرَ على هذه النية، وإلا فإن الأمور الجبلية ليس مأجورًا على أن يفعل مثلها إلا بنية الاقتداء، فيؤجر على نية الاقتداء.

ولهذا قال العلماء في كتب الأصول: إن هذه الأمور الجِبِلِّيَّة يؤجر فيها بنية الاقتداء؛ وذلك بأن يفعل ما فعل ﷺ لأجل أنه فعل، وأن يترك ما ترك ﷺ لأجل أنه ترك. فمن اقتدى بالنبي ﷺ في مشيته لأجل أنه مشى هكذا فإنه يؤجر على نيته، وإلا فإن الأمور الجِبِلِّيَّة ليست محل اتباع في نفسها، وإنما الذي يُتَّبَع ما كان من قبيل التشريع.

وكل اقتداء بالنبي ﷺ فيه أجر في جميع الأحوال، لكن منه ما يكون الأجر في اتباع العمل من حيث هو؛ لأن العمل عبادة: إما أن يكون واجبا أو سنة، والترك إما أن يكون محرمًا أو مكروهًا، ومنه ما يكون الأجر في أن يُفعل على جهة الاقتداء، وأن يُترك على جهة الاقتداء.

قوله: **(بَاطِنًا وَظَاهِرًا)** يعني به الإخلاص والمتابعة، والاتباع لا بد فيه من الإخلاص وهو اتباع الآثار في الباطن، ولا بد فيه من المتابعة للسنة وهو اتباع الآثار في الظاهر، فاتباع الرسول ﷺ في الباطن يقتضي أن تخلص لله ﷻ، وأن تخبت له وتنيب، وأن تصحح عملك من الشوائب، وأن تكون في أعمالك لله وحده دون غيره، وهذه حال المصطفى ﷺ؛ إذ هو أكمل خلق الله ﷻ توحيدًا وإخلاصًا لربه ﷻ.

فإصلاح الباطن واتباع الآثار في الباطن هذا من طريقة أهل السنة ؛ ولهذا أعظم وصية يوصي بها أهل السنة من حولهم ومن معهم ومن وراءهم : الوصية بإخلاص الدين لله ﷻ، وهي اتباع الآثار في الباطن، واتباع الآثار في الظاهر بأن يعمل على نحو ما عمل ﷺ، فيكون في هيئته، وعبادته، وسلوكه، وأخلاقه، وفي ملابسه، وأكله، ونومته، وفي جميع أحواله على طريقة المصطفى ﷺ، فأكملهم اتباعا من كان على اجتهاد في متابعة النبي ﷺ، فمن كان أكثر اتباعًا كان أكمل.

قال : **(وَاتِّبَاعُ سَبِيلِ السَّابِقِينَ الأَوَّلِينَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنْصَارِ)**

وهذه تميز بها أهل السنة والجماعة عن غيرهم ؛ لأن اتباع الكتاب والسنة هذه يدعيها الأكثرون، كلٌ يقول الكتاب والسنة، لكن أي تلك الدعاوى على الصواب؟ الجواب : هي قول من اتبع سبيل السابقين الأولين، وهذا على نحو الكلمة المشهورة : بأن نفهم الكتاب والسنة على طريقة الصحابة رضوان الله عليهم، أو على طريقة السلف الصالح. وهذا القيد مهم ؛ لأنه يميز أهل السنة عن غيرهم، أما الأخذ بالكتاب والسنة، أو طريقتنا طريقة الكتاب والسنة .. ونحو ذلك، فهذه يشترك فيها الأكثرون، لكن نفهم الكتاب بفهم السلف الصالح من الصحابة والتابعين، ونفهم السنة على طريقة السلف الصالح من الصحابة والتابعين ؛ ولهذا لا بد من اتباع سبيل السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار.

وتقييده بالسابقين الأولين؛ لأنهم كانوا قبل حدوث الفتن، ولم يحصل من أحد منهم افتتان ـ رضي الله عنهم وأرضاهم ـ؛ لأن الله ﷻ أحل عليهم رضوانه؛ كما قال الله ﷻ: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾ [التوبة: ١٠٠]، وقال ﷻ: ﴿لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ [الفتح: ١٨].

وقوله: **(السَّابِقِينَ الأَوَّلِينَ)**، من هم السابقون الأولون؟

هذا فيه خلاف بين أهل العلم على أقوال:

الأول: أن السابقين الأولين هم الذين صلّوا إلى القبلتين.

الثاني: السابقون الأولون هم من أسلم قبل الحديبية.

الثالث: السابقون الأولون من أسلم قبل فتح مكة.

الرابع: هم أهل بدر من المهاجرين والأنصار.

والصواب في ذلك أن السابقين الأولين هم الذين أسلموا قبل صلح الحديبية، وأما بعد ذلك فكثر الذين دخلوا في الإسلام؛ وذلك لقول الله ﷻ: ﴿لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ أُو۟لَٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَقَٰتَلُوا۟ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الحديد: ١٠]، وأما الأقوال الأخرى فكلها فيها ما فيها، وقد رد شيخ الإسلام رحمه الله على تلك الأقوال في كتابه «**منهاج السنة النبوية**»، وقد عَرَضْنا لبعضها فيما

سبق من الكلام عن الصحابة.

قوله: **(مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنْصَارِ)** المهاجرون اسم لمن هاجر من مكة إلى المدينة، والأنصار هم الذين ناصروا المهاجرين، والأنصار إما من الأوس وإما من الخزرج، وهذان الاسمان **(المهاجرون والأنصار)** اسمان شرعيان، الله ﷻ هو الذي سمى هؤلاء المهاجرين وسمى من نصرهم الأنصار؛ كما في قول الله ﷻ: ﴿**وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنصَارِ**﴾[التوبة: ١٠٠]، فهذا يدل على أن الأسماء التي في التعريف تجوز، شرط أن لا يُتَعَصَّبَ لها من دون اسم الإسلام والإيمان، فإحداث الأسماء في الإسلام غير اسم المسلم والمؤمن جائز بشرط أن لا يُتَعَصَّبَ له، لأن التعصب للأسماء من الجاهلية.

ويدل على ذلك أنه لما نادى أحد المهاجرين في خصومة بينه وبين الأنصار فقال: يا للمهاجرين - يندبهم لنصرته - وقال الأنصاري: يا للأنصار - يندبهم لنصرته - فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال: **«أبدعوى الجاهلية وأنا بين أظهركم؟»**[1]، مع أن التعصب جاء على اسم شرعي سمى الله

(١) رواه بهذا اللفظ ابن جرير الطبري في تفسيره (٤/ ٢٢)، وعزاه السيوطي في الدر المنثور (٢/ ٢٧٨) لابن إسحق، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، وأبي الشيخ، من حديث زيد بن أسلم ﷺ في قصة طويلة. والحديث أخرجه البخاري (٣٥١٨)، ومسلم (٢٥٨٤) من =

ﷻ به أهله، وكان الاسم - وهو اسم المهاجر أو الأنصاري - للتعريف والوصف، فلما تحول إلى اسم للتعصب عليه والنداء والنخوة به، ذمه النبي ﷺ وجعله من دعوى الجاهلية.

وهذا فيه الدليل على وجوب لزوم الاسم الأول الذي هو اسم المسلم واسم المؤمن الذي سمانا الله ﷻ به، وسمانا به رسوله ﷺ، ونادى الله ﷻ الناس في القرآن به: ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ** ﴾ [التوبة :٣٨]، ونحو ذلك، فإنما ناداهم باسم الإيمان دون غيره من الأسماء أو الصفات.

وهذا من جنس الأسماء المحدثة في الإسلام مثل: الحنابلة، والشافعية، والمالكية، والحنفية، والظاهرية، ومن مثل المدارس السلوكية ونحو ذلك، فهذه الأسماء إذا كانت للتعريف فلا بأس بها، أما إذا تُعُصِب لها أو اعتُقِد أن من هذا اسمه فهو على الحق وغيره على الباطل؛ فإن هذا ليس من طريقة أهل السنة بل رَدُّوا ذلك، حاشا التسمية بما كان عليه صحابة رسول الله ﷺ من اسم أهل السنة

=

حديث جابر بن عبدالله ﵄، ولفظه: «**ما بَالُ دَعْوَى أَهْلِ الْجَاهِلِيَّةِ؟**»، وبوّب عليه البخاري: «باب ما يُنهى من دعوى الجاهلية».

والجماعة، وأتباع السلف الصالح، وأهل الأثر، وأهل الحديث .. ونحو ذلك؛ فإن هذه الأسماء نصرتُها والتعصب لها بمعنى التعصب لما اشتملت عليه من العقيدة الصحيحة، هذا تعصبٌ لأصل الإسلام، وليس تعصبًا لُمحدث، فإذا تُعصب لعقيدة أولئك فقد تُعصب للحق.

أما إذا تُعصب لاسم دون ما تميز به ذلك الاسم فإن ذلك باطل ولا يجوز، مثل ما يحصل في هذا الزمن في بعض البلاد الإسلامية من أنهم يتعصبون للأسماء هذه، وقد لا يكونون من أهل الاعتقاد الصحيح على وجه الكمال، مثل ما يتعصب في بعض البلاد أهل الحديث ضد السلفيين، واسم أهل الحديث في الأصل بمعنى أهل السنة والجماعة، واسم أتباع السلف الصالح بمعنى أهل السنة والجماعة، فهما بمعنى واحد.

لكن في هذا الزمن حصل هناك التعصب لأسماء دون ما احتوت عليه الأسماء؛ لأنها صارت لها شبه أحوال أحزاب، أو تنافس، ونحو ذلك.

فالواجب أن تكون مثل هذه الأسماء للتعريف، وأما الاجتماع فهو على العقيدة الصحيحة التي كان عليها أهل السنة والجماعة، فهي التي يُتَعَصَّبُ لها، وهي التي تُنصر ويُدافَع عنها ويُدافَع عن أسماء أصحابها وأهلها.

وإذا كان الدفاع أو التعصب لاسمٍ دون الحقيقة فإن هذا نوع من أنواع الجاهلية.

فهذه الأسماء المحدثة تكلم عنها شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه **«اقتضاء الصراط المستقيم»**[1] وفي غيره، فالواجب أن تُعرَف شروط جواز التسمي بهذه الأسماء.

وإذا كان الاسمان الشرعيان الأولان ـ المهاجرون والأنصار ـ قد صارا نوعًا من الجاهلية لَمَا تُعُصِبَ لهما، مع أن الله ﷻ هو الذي سماهم بذلك، دل على أن التسمية بغير ذلك إذا تُعصب له يكون من باب أولى نوعًا من أنواع الجاهلية.

إذا تبين ذلك فإننا نقول: إن التسميات الحادثة في هذه الأمة بأنواعها، سواء كانت لنسب، أو قبيلة، أو بلد، أو جنس، أو مذهب، أو طريقة، فإن الأحوال فيها ثلاثة:

الحال الأولى: أن تكون ممدوحة.

الحال الثانية: أن تكون مذمومة.

الحال الثالثة: أن تكون مباحة.

---

(١) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (ص٧٠ وما بعدها).

أما **الحال الأولى**: وهي **أن تكون ممدوحة**، فهي إذا كانت التسميات مما تُمَيِّزُ المسلمين بما نُصَّ في الكتاب والسنة على حسنه وعلى اعتباره، فالله ﷻ سمى المسلمين باسم الإسلام والإيمان، وكذلك وصْف المتقين مع أن فيها تزكية، ووصف بالأبرار مع أن فيها تزكية، ونحو ذلك؛ فهذه تسميات هي من قبيل الأوصاف لاسم المسلم واسم المؤمن، وكل مسلم لديه تقوى بحسبه، وكل مؤمن لديه تقوى وبر بحسبه. وكذلك ما جاء بالوصف كلزوم السنة والجماعة، فاسم السنة واسم الجماعة هذه من الأسماء التي جاءت في الأحاديث وأصلها في القرآن؛ ولهذا يسمى خاصة أهل الإسلام أهل السنة والجماعة؛ لأنهم لزموا سنة النبي ﷺ ولزموا الجماعة، والنبي ﷺ هو الذي أذن بهذه التسمية بقوله في حديث الافتراق لما قالوا: من هم؟ قال: «**هي الْجَمَاعَةُ**»[1]؛ ولذلك أئمة السلف وأهل الحديث أقاموا هذا الاسم مقام الأسماء المحدثة، فلما تفرقت الأسماء وتعددت رجعوا إلى الاسم الذي يميز أهل الإسلام المتمسكين بالأمر الأول عما عداهم؛ لأنهم بين أمرين:

---

(١) سبق تخريجه (١/ ٧٠).

- إما أن يسلبوا اسم الإسلام عن أصحاب الأهواء المحدثة، وهذا ليس بصحيح؛ لأنهم مسلمون.
- وإما أن يصفوا من كان على الإسلام الأول باسم يُخَصُّون به ويكون منصوصًا عليه في الأدلة، فهذا يكون سائغًا.

وهذا إجماع منهم على أن من كان على الأمر الأول فإنه يُسمى مثلاً أهل السنة والجماعة، أو قد يُقال: أهل الحديث؛ لأن السنة هي الحديث، أو يُقال: أهل الأثر، أو أتباع السلف .. ونحو ذلك، هذه كلها في معنى واحد؛ لأنها ترجع بالأمر إلى ما كانت عليه الجماعة الأولى التي نص النبي ﷺ على أنها ناجية، فهذه تسمية ممدوحة.

الحال الثانية: الأسماء والدعاوى المذمومة، وهذه مما حدث في الأمة من الأهواء المختلفة التي اتخذت لنفسها اسمًا يخالف الاسم الذي كان عليه الصحابة؛ كالخوارج، والمرجئة، والمعتزلة وأشباه ذلك؛ لأنهم يدعون إلى ذلك ويرون أنهم على صواب فيه، وربما سموا أنفسهم أهل السنة والجماعة بأحد الاعتبارات، فكل تسمية فيها إشارة لمذهب يشتمل على باطل في العقيدة أو باطل في السلوك فإن التسمية في نفسها مذمومة، ولو لم يقترن بها شيء آخر، فكَيف إذا اقترن بها التعصب؟ أو اقترنت بها بدع أخرى أو أهواء أخر؟ لهذا فإن الأصل ألا يخرج عن دعوى الإسلام؛ كما قال شيخ الإسلام: **«كل ما خرج عن**

دعوى الإسلام والقرآن من نسب أو بلد أو جنس أو مذهب أو طريقة فهو من عزاء الجاهلية»[1]، إلا ما أُذن به مما ذكرت أو سنذكر.

فإذًا هذه التسميات كلها باطلة وتكون من عزاء الجاهلية؛ لأنها تفرِّق، مثل: الطرق الصوفية المختلفة الأسماء، ويدخل فيها أيضًا الأسماء المحدثة للجماعات الإسلامية بأنواعها، التي جعلت لها اسمًا يصدق عليه أنه اسم لحزب يميز هذا الحزب عن غيره، كحزب التحرير مثلاً، وكحزب الإخوان المسلمين، وكجماعات أُخر تظهر في بلد دون بلد، فهذه تسميات محدثة، وهي مذمومة؛ لأن الاسم في نفسه مشتمل على دعوى تفرِّق المسلمين، وتنصر من كان في هذا الحزب دون غيره.

ولهذا نقول: إن هذه الأسماء المحدثة ـ الجماعات الإسلامية مثلاً، والأحزاب ـ على نوعين:

- منها ما هو للتعريف.
- ومنها ما هو للتنظيم.

فما كان منه للتعريف فالأصل في باب التعريف في الأسماء أنه واسع، مثل ما سيأتي تفصيله في الأسماء المباحة ـ إن شاء الله تعالى ـ.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٨/٣٢٨).

وأما ما كان من قبيل التنظيم، وأنه يُوالى فيه ويُعادى، ويُتعصب له دون غيره، ويُنصر صاحبه دون غيره، فهذا لاشك أنه من عزاء الجاهلية، وأعظم مما رغبوا فيه انتصار المهاجري باسم شرعي وهو (المهاجرون)، وانتصار الأنصاري لاسم شرعي وهو (الأنصار)، ومع ذلك لما انتصر لاسم ولأهله دون غيرهم صار من دعوى الجاهلية بنص كلام النبي ﷺ.

فإذا كان الأمر في الأسماء المحدثة وانتُصر لها ودُوفع عنها دون غيرها؛ بل ربما حُورب غير من كان معهم من المسلمين مع أنهم على طاعة وعلى خير؛ فإن هذا يدخل في دعوى الجاهلية وعزاء الجاهلية من باب أولى.

والمتأمل اليوم ينظر إلى أن واقع الجماعات الإسلامية بعامةٍ في الأسماء: أنَّ هذه التسميات لو كانت للتعريف فقط لكان الأمر أسهل، لكنها ليست للتعريف؛ بل هي للدلالة على الحزب أو التنظيم، ولكي يتعارف أصحابها فيما بينهم، فتجد أن المسلم مثلا يذهب اليوم إلى بلد من البلاد فتجد أن أصحاب الحزب المعين يسألون هذا من أي فئة أو أي جهة .. إلى آخره، فإذا أُثنيّ عليه لأنه كان من هذه الجماعة المعينة، أو من أهل الحزب، أو أنه متعاطف معهم تبنوه، وإذا لم يكن بذاك ـ وإن كان عالمًا جليلاً وليس من تلك الفئة ـ فإنهم يرفضونه ويتواصون برفضه، مع أنه قد يكون عنده علم كبير بكلام الله ﷻ وكلام رسوله

ﷺ، وإذا جاءت مشكلة أو جاءت منافَسة على شيء فإنهم يجتمعون على ذلك الاسم، ويتعصبون له دون غيره.

والذي نظر فيما أحدثته الحزبيات والأسماء في أقرب شيء إلينا ـ وهو ما حصل في أفغانستان في العشرين سنة الماضية ـ وجد ذلك ماثلاً في أن وجود الأحزاب والأسماء فيه لم تكن للتعريف، وإنما كانت للاجتماع عليها والتعصب لها دون غيرها، فلما خرج العدو ونصر الله عبادَه ظهرت المفاسدُ الأخرى للتعصب المذموم للحزبيات هذه، فأوقَعت المسلمين فيما بينهم.

وهذا كله يدل على أن كل مخلص لله ﷻ ولرسوله ﷺ، وكل مخلص لدين الإسلام، وكل راغب في رفع راية الإسلام، يجب ألا يتعصب لاسم دون اسم الإسلام، بل يكون التعامل مع المسلمين على اسم الإسلام ما داموا على التوحيد، ولم يكونوا من أهل الشرك الأكبر، فإذا كان كذلك قَرُبت.

ومن المتقرر عند أهل السنة والجماعة أن كل مسلم يُوالى بحسب ما عنده من الإسلام، وبحسب ما عنده من الإيمان، فوَلاية المسلم للمسلم تتبعض بقدر ما عنده من تحقيق الإسلام وتحقيق الإيمان، وهذا هو نظر السلف في الشرع فيما تعاملوا به مع الناس، أما الولاء والبراء، والحب والبغض، والمكايد، ونحو ذلك مما يحصل، فهذا كله من فعل الجاهلية، وأثر من آثار التسميات التي لا يُقرها أهل الحق البتة.

فإذًا نصل من ذلك إلى أَنَّ الأسماء المذمومة هذه في الجماعات أو في غيرها يجب على كل مخلص أن يسعى إلى ألا تبقى في الناس، بل أن يبقى المؤمنون إخوة يبحثون عن الحق في كتاب الله ﷻ، وفي سنة رسوله ﷺ، وفي هدي السلف الصالح، ولو زالت هذه الشعارات وهذه الأسماء لزالت الشحناء من النفوس، ولاجتمع هذا العدد الكبير من المؤمنين على كلمة سواء، وجاهدوا في الله حق جهاده، ولحصل أشياء يمنّ الله ﷻ بها إذا اجتمع العباد على كلمته.

أما إذا رضينا بعزاء الجاهلية، وبهذا الموجود - فالله المستعان - وهذا ظاهر في أحوال كثير من المسلمين الآن، وقل من يتخلص منه، وواجب على العبد أن يكون الأمر بينه وبين ربه ﷻ، وأن يُخلص نفسه من الهوى، وأن ينظر لكل مؤمن بميزان اسم الإسلام والإيمان، وأن يكون ميزانه هو ميزان أهل السنة والجماعة في ذلك، وألا يكون الميزان ميزان أحزاب أو تنظيمات، أو أن هذا من هؤلاء أو ليس منهم، ونحو ذلك من الأسماء.

كذلك مما يجب على عباد الله المؤمنين، ألا يُحدثوا أسماء تزيد من الافتراق، وهذا حصل ويحصل في كل زمن من أنه إذا تباغضت فئتان لمز هؤلاء باسم، والآخرون سموا أولئك باسم، فنشأت فرق جديدة، أو نشأت جماعات، أو نشأت مذاهب أو أفكار جديدة زادت من فرقة المسلمين.

ومن قواعد أهل السنة والجماعة: أنَّ البدعة لا تُرد ببدعة، والغلط لا يُرد بغلط، بل يُصبر، حتى الإنسان إذا اعْتُدِي عليه ونيل منه يصبر ويحتسب عند الله ﷻ، ولا يقابل الباطل بباطل، أو يقابل التسمية بتسمية، أو يقابل البدعة ببدعة؛ لأن هذا يُفرق أكثر وأكثر ولا تجمع النفوس، وقد جُرِّب ذلك ووُجد أن انتصار الناس للأسماء أعظم من انتصارهم للحق، وقَلَّ من ينتصر للحق المجرد، ولكنه إذا جاء الاسم فإنه يتحرك أكثر وأكثر، وجُرِّبَ هذا في أنه إذا ذُكر اسم أحد من المعظمين عند أي فئة من الفئات - مثلاً - بشيء مما قد لا يليق أن يُذكر به، فستجد أنه يُتعصب له ويُنتصر له أعظم مما لو خولفت مسألة شرعية، أو وقع الناس في منكر أو في باطل، وهذا من استيلاء عزاء الجاهلية على النفوس، وهذا كثير في كل بلاد المسلمين بلا استثناء - والله المستعان -.

لهذا الواجب على كل مخلص أن يسعى إلى أن يجمع الناس على كلمة سواء، فيها تحكيم الكتاب والسنة، واتباع طريقة السلف، وإلغاء الأسماء، وعدم إحداث التعصبات التي قد تثير الناس وتفرق عن الاجتماع، وكل ناصح لابد أن يسعى في ذلك، وأما إذا أقررنا في أي بلد كان هذه التسميات وسعينا فيها، أو أن أهلها رضوا بها، فإن الواقع

لن يكون سارًا لنا، وأمامنا تجارِب كثيرة دلت على أن الفرقة لا تأتي بخير؛ كما قال ﷺ: **«فِي الْفُرْقَةِ عَذَابٌ»**(١).

والآن الناس في سعة، لكن لا ندري ما المستقبل، وربما تحول التراشق بالكلام إلى تراجُم بغيره؛ كما حدث في بعض البلاد.

لهذا أُوصي طلاب العلم على أن يجمعوا الناس على تقوى الله ﷻ، وعلى لزوم الكتاب والسنة وطريقة السلف الصالح، وأنَّ إلزام الناس أو دعوتهم إلى الكتاب والسنة وطريقة السلف الصالح يجب أن تكون متخلصة من التنابز بالألقاب والقدح، ومما يجعل النفوس تثور فيها ثوائر الجاهلية، ويثور فيها الغضب الباطل وحمية الجاهلية بعد أن أذهب الله ﷻ عنا ذلك، وإذا رضينا بما نحن عليه فإننا نرضى بغير الحق، وواجب أن يُبرئ الإنسان ذمته تجاه ذلك، وألا يخوض فيما لا يحب الله ويرضى.

النوع الثالث: التسميات المباحة، هي كل اسم أُحدث وكان للتعريف، وليس للموالاة والمعاداة فيه أو للتعصب عليه، وأصل

---

(١) أخرجه عبد الله بن الإمام أحمد في زوائد المسند (٤/٢٧٨)، والشهاب القضاعي في مسنده (١/٤٣)، وابن أبي عاصم في السنة (١/٤٤)، ورواه ابن أبي الدنيا في كتابه الشكر (ص٢٥) من حديث النعمان بن بشير ﷺ. وقال المنذري: «إسناده لا بأس به». انظر: صحيح الترغيب والترهيب (١/٥٧٣).

الإباحة في ذلك من الله ﷻ لما سمى المهاجرين مهاجرين وصار هذا الاسم باقيًا عليهم، وسمَّى الأنصار كذلك، والنبي ﷺ نادى قريشًا باسمها، ونادى القبائل باسمها، بل جعل في الحروب كل قبيلة لها جناح من الجيش ليكون ذلك أدعى باجتهادهم وجهادهم لأعداء الله ﷻ. وهذا كله للتعريف، فإذا كانت الأسماء للتعريف فلا حرج في التعريف، سواء كانت النسبة هذه أو الأسماء لنسب القبائل أو لأسماء القبائل، وقد قال الله ﷻ: ﴿وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟﴾ [الحجرات: ١٣]، فالتعريف لا بأس به بأي صفة كانت.

وكذلك إذا كانت النسبة لمذهب من المذاهب مما لا يشتمل في نفسه على باطل؛ يعني أن يكون مؤسَّسا على باطل، كالنسبة مثلا للمذهب الحنبلي، والشافعي، والمالكي، والحنفي، ومذهب الظاهرية، ونحو ذلك، فهذه مذاهب للتعريف.

كذلك ما نسب إلى مكان معين ـ إلى بلد أو إقليم أو نحو ذلك ـ أو النسبة إلى جنس، هذا كله للتعريف والأمر فيه واسع.

كذلك الطرق المختلفة والجمعيات أو الجماعات إذا كانت للتعريف فلا بأس بذلك.

ومثال ذلك: جماعات تحفيظ القرآن الكريم في هذه البلاد المباركة، موجودة باسم الجماعة، ولا تشتمل على موالاة لمن فيها ومعاداة على من ليس فيها؛ وذلك أن الاسم للتعريف ليس إلا،

ولتنظيم العمل، وهذا أمر سائغ؛ لأن الله ﷻ أذن بالأسماء خلاف اسم المسلمين والمؤمنين.

وهذه الأسماء في نفسها إذا تحوّلت إلى تعصب وموالاة ومعاداة، فإنه يجب إبطال هذا التعصب وهذه الموالاة والرجوع إلى الأصل في ذلك. فإذا أتى ـ مثلاً ـ أتباع المذهب الشافعي وأتباع المذهب المالكي وتعصبوا لأنفسهم ضد مذهب آخر لينتصروا لمذهبهم، كان هذا من عزاء الجاهلية.

وكذلك إذا أراد أهل قبيلة ما أن ينتصروا لقبيلتهم ضد قبيلة أخرى، وكان هذا بمجرد الاسم كان هذا من عزاء الجاهلية.

كذلك كل ما يتصل بهذه الأسماء المباحة لو أرادوا أن ينتصروا للاسم، وأن يوالوا ويعادوا عليه، وأن يُضعفوا اسم الإسلام أو أثر الإسلام والإيمان، هذا كله من آثار الجاهلية في ذلك.

قال: **(وَاتِّبَاعُ وَصِيَّةِ رَسُولِ اللهِ ﷺ حَيثُ قَالَ: عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ مِنْ بَعْدِي)**، هذا الأمر منه ﷺ يدل على تعظيم سنة الخلفاء الراشدين، وأهل العلم في فهم هذا على قولين:

الأول: أن سُنَة الخلفاء الراشدين ما اجتمع عليه الأربعة. وهذا قول كثيرين من أهل العلم.

الثاني : أن سُنَة الخلفاء الراشدين هو ما سنه واحد منهم وقبِلَهُ الصحابة في زمنه ، فتكون سُنَة له أمضاها ، والنبي ﷺ أمر باتباع سُنَتِه وسُنَة الخلفاء الراشدين المهديين من بعده.

وهذا القول الثاني هو الصواب ؛ لأن القول الأول وهو أن لا تُتبَع إلا السُنَة التي اجتمعوا عليها يُفْضِي القول به إلى تعطيل هذا الأمر في زمن أبي بكر، وفي زمن عمر، وفي زمن عثمان، وفي زمن علي حتى تنقضي الخلافة الراشدة، وهذا لا شك أنه باطل ؛ لأن هذا الأمر واجب الامتثال منذ تولي أبي بكر الخلافة ، ففي عهد أبي بكر يجب اتباع سنة الخلفاء الراشدين، وأبو بكر أولهم فتُتَبَع سنته ، وهذا الذي كان يفهمه الصحابة فيطيعون الخليفة فيما سنَّه ؛ لأن وصية النبي ﷺ بذلك.

فلهذا أخذ أهل السنة بكثير من سُنَن الخلفاء و أقرُّوها ، مع أنها لم تكن في زمن النبي ﷺ ، وخاصةً ما كان في زمن عمر وعثمان رضي الله عنهما ، فإنه في زمن عمر رضي الله عنه جمع المسلمين على إمام واحد في صلاة التراويح ، وأحدث الدواوين، ونحو ذلك ، وإن كانت هذه من قبيل المصالح المرسلة لكنها داخلةٌ في سنة الخلفاء الراشدين ، كذلك ما كان في زمن عثمان رضي الله عنه من إحداث الأذان الأول في الجمعة ، و تزيين المساجد، وجمع المصاحف على حرف واحد، وترك بقية الأحرف ، فهذه كلها سنن يلزمُ اتباعها و لا يجوز تعطيلها ؛ لأن النبي ﷺ أمر باتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعده.

وقوله ﷺ: **«وَإِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الأُمُورِ؛ فَإِنَّ كُلَّ بِدْعَةٍ ضَلالَةٌ»** يعني: أحذركم محدثات الأمور، والمحدثات هنا المراد بها البدع؛ لأن المحدثات قسمان:

الأول: محدثات ليست من الدين - يعني من أمر الدنيا - وهذه لا بأس بإحداثها؛ كما أحدث عمر الدواوين، وترتيب الأرزاق، ونحو ذلك.

الثاني: محدثات في الدين، وهذه هي التي تكون من البدع.

وتقسيم المحدثات إلى قسمين قد أُثر عن الشافعي رحمه الله[1]، وهذا ليس هو المقصود بالمحدثات في هذا الحديث، فالشافعي رحمه الله لا يُفسر الحديث بتقسيمه المحدثات إلى هذين القسمين، وإنما يُقسم المحدثات من حيث هي، والذي في هذا الحديث هو المذموم - أي البدع - لا غير، ومن ترك سنة فقد أحدث حدثًا؛ كما قال بعض السلف: **«ما ترك قوم سنة إلا أحدثوا بدعة»**[2]، يعني بذلك الترك.

قال: **«فَإِنَّ كُلَّ بِدْعَةٍ ضَلالَةٌ»**، وهذا العموم ظاهر، فإن لفظ (كل) يدل على الظهور في العموم، و البدعة في اللغة: هي ما أُحدِثَ

---

(١) انظر: حلية الأولياء (٩/ ١١٣)، وجامع العلوم والحكم (ص٢٦٧)، وفتح الباري (١٣/ ٢٥٣).

(٢) انظر البدع لابن وضاح (ص٦٩ - ٧٢).

على غيرمثالٍ سابق، ومنه قول الله ﷻ: ﴿ بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ [البقرة :١١٧]، يعني: من أحدث السموات والأرض دون مثال سابق، ومنه قوله ﷻ: ﴿ قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ ٱلرُّسُلِ ﴾[الأحقاف: ٩]، يعني: لست بدعًا من الرسل؛ بل سبقني رسل ولست برسولٍ مُبتدعٍ القول بالرسالة، فهذا هو معنى البدعةِ في اللغة، ومنه قول عمر رضي الله عنه لـمَّا رآهم يصلون التراويح وقد اجتمعوا على إمام واحد و اكتظَ المسجد بذلك: «نِعْمَ الْبِدْعَةُ هذه»[1]، وفي رواية: «نِعْمَتِ الْبِدْعَةُ هذه»[2]، يعني هذه البدعة اللغوية؛ لأن هذا عُمِل على غير مثالٍ سابقٍ في عهده رضي الله عنه، وليست بدعة في الشرع؛ لأن النبي ﷺ صلى بهم ليالي من رمضان، واجتمع الناس معه؛ كما روى ذلك أصحاب السنن.

و أما البدعة في الاصطلاح فإنها تُعَرَّفُ بتعاريف، منها:

الأول: هي ما كان على خلاف الدليل الشرعي.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٠١٠) من حديث عبد الرحمن بن عبدٍ القاري.

(٢) أخرجه مالك في الموطأ (٢٥٠)، والبيهقي في الصغرى (١/٤٨١)، وفي شعب الإيمان (٣/١٧٧)، وأبو نعيم في الحلية (٩/١١٣).

الثاني: هي طريقة في الدين مخترعة تُضَاهى بها الطريقة الشرعية، يُقصَدُ بالسلوك عليها المبالغة في التعبد لله تعالى؛ كما هو تعريف الشاطبي في «الاعتصام»[(١)].

الثالث: هي ما أُحْدِثَ على خلاف الحق المُتَلَقى عن رسول الله ﷺ في اعتقادٍ، أو علمٍ، أو حال، وجُعِلَ ذلك صراطًا مستقيمًا وطريقًا قويمًا[(٢)].

هذه تعاريف مختلفة للبدعة وتعريف الشاطبي مشهور، والتعريف الثالث أيضًا جيد، ويظهر لنا من تعريف الشاطبي للبدعة أن البدعة طريقة في الدين مخترعة، فمعنى (الطريقة) أنها صارت مُلتَزَمًا بها، ومعنى كونها (مخترعة) أنها لم تكن في عهده ﷺ، ولا في عهد الخلفاء الراشدين.

وهذا القول يعطينا فرقًا مهمًا بين البدعة ومخالفة السنة، وهي أن البدعة مُلتَزَم بها، وأما ما فُعِل على غير السنة ولم يُلْتَزَمْ به فيقال: إنه خلاف السنة. فإذا التزم به صار بدعة، وهذا الفرق نبه العلماء على أنه فرق دقيق مهم بين البدعة ومخالفة السنة، فالضابط بين العمل المبتدع

---

(١) انظر: الاعتصام (١/ ٣٧).

(٢) انظر: تبيين كذب المفتري لابن عساكر (ص٩٧)، وشرح النونية لأحمد بن عيسى (١/ ١٣٠)، ورفع الأستار للصنعاني (ص١٢٠).

وبين العمل المخالف للسنة أن يكون العمل هل هو ملتزم به أم غير ملتزم به، فإذا عَمِلَ على خلاف السنة بأن تَعَبَّدَ بذلك مرة أو مرتين ولم يلتزم به من جهة العدد، أو من جهة الهيئة، أو من جهة الزمن، أو من جهة المكان؛ فإنه يُقال: خلاف السنة.

أما إذا عمل عملاً يريد به التقرب إلى الله ﷻ والتزم به عددًا مخالفًا للسنة، أو التزم به هيئةً مخالفةً للسنة، أو التزم به زمانًا مخالفًا للسنة، أو التزم به مكانًا مخالفًا للسنة صار بدعةً، هذه أربعة أشياء: في العدد، والهيئة، والزمان، والمكان، فمن أخطأ السنة وتعبد ولم يلتزم يقال له: هذا خالف السنة. وأما إذا التزم بطريقته وواظب عليها؛ فإنه يقال: هذا صاحب بدعة، وهذا العمل بدعة.

مثال ذلك: مَن رَفَعَ يديه بعد الصلاة المكتوبة ليدعُوَ، أو سَلَّمَ ثم رَفَعَ يديه بعد الصلاة المفروضة ليدعُوَ.

نقول: هذا الفعل منه خلاف السنة؛ لأن السنة أنه بعد السلام يَشرَع في الأذكار، وأما رفع اليدين بالدعاء بعد السلام فليس مشروعًا، وليس من السنة، فإذا رأيته يفعل ذلك، تقول: هذا خلاف السنة، وسُنَّةُ النبي ﷺ أن يبتدئ بالأذكار بعد السلام. فإن كان ملازمًا لها بأن يفعل هذا بعد كل صلاة، صار بدعةً، أو كان يلتَزِم عددًا من التسبيح في وقت ما من اليوم لا يتركه، أو يجعل له بعد الصلاة - مثلاً - مائة تسبيحة ومائة تهليلة ومائة تكبيرة ومائة تحميدة، فهذا خلاف السنة،

لكن إن فعلها مرة أو نحو ذلك فهذا نقول: إنه خلاف السنة. وقد يكون له حاجة في تكفير ذنب أو نحو ذلك هو أدرى به، لكن إن التزمه صار بدعةً.

والتقييد بالأعداد مقصود شرعًا، فلا بد من التَقَيُّد، وهذه هي السنة، فإذا تعدى الشرع وأراد أن يحوز فضلاً في شيء قد قُيِدَ بالشرع في وقته، أو زمانه، أو عدده، أو مكانه؛ فإن الزيادة تكون نوع من الاعتداء.

وهناك تقسيم آخر للبدع، وهو:

أولاً: إما أن تكون البدع كبيرة من الكبائر قد تصل إلى الكفر.

ثانيًا: إما أن تكون صغيره من الصغائر، يعني: مما يُغفر لصحابها إذا زاحم عمله هذا عمل صالح يُكفَّر عنه به، لكن ليس معنى ذلك أنها تشترك مع صغائر الذنوب التي تكفرها الصلاة إلى الصلاة، ورمضان إلى رمضان، والجمعة إلى الجمعة، بل البدعة شرها أعظم، وإن كانت صغيرة من حيث تقسيم الذنب، فهي وإن كانت صغيرة لكن شرها أعظم من صغائر في الذنوب، قال الإمام مالك رحمه الله: **«من ابتدع بدعة فقد زعم أن الله ﷻ لم يكمل لنا الدين وأن النبي ﷺ قد خان الرسالة**

وقد كتم بعض الدين»[١]، لم؟ الجواب: لأن المبتدع يفعل هذه الأفعال وهو يعتقد أنها من الدين، والله ﷻ يقول ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣]، فهل الكامل يحتاج إلى زيادة؟ الجواب: لا، وكلام الإمام مالك رحمه الله هذا متين واضح.

إذا تبين ذلك فالبدع كلها مذمومة؛ كما قال النبي ﷺ: **«وَإِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الأُمُورِ؛ فَإِنَّ كُلَّ بِدْعَةٍ ضَلالَةٌ»**، وهذا يعني أن هذه كلية لا يخرج عنها شيء، فكل بدعه يصدق عليها أنها ضلالة، فما هي هذه البدع؟ الجواب: هي البدع التي عَرَّفْنَاها: هي طريقة في الدين مخترعة يُقصد بالملازمة عليها والمبالغة في التعبد لله ﷻ بها وجه تضاهي به الشريعة، هذا هو المراد.

بعض أهل العلم لم يفهم هذا وقال: إن البدع منها ما هو حسن ومنها ما هو قبيح، كيف؟ قالوا: البدعة هي كل ما لم يكن على عهد النبي ﷺ، فيدخل في ذلك مثلاً: جمع القرآن؛ فإن القرآن في عهد النبي ﷺ لم يُجمع في كتاب فجمع، فيقولون: هذا من جنس البدع، لكن هذه بدعة واجبة يجب على الأمة أن تسعى في ذلك.

---

(١) انظر: الإحكام لابن حزم (٦/٢٢٥)، والاعتصام للشاطبي (١/٤٩).

ويقولون: هناك بدع مستحبة، وهناك بدع مباحة، وهناك بدع مكروهة، وهناك بدع محرمة.

والجواب: أن هذا الذي قالوه فيه مناقضة لقول النبي ﷺ: **«فَإِنَّ كُلَّ بِدْعَةٍ ضَلالَةٌ»**، فهذه كلية، فيجب أن يُفْهم منها أن قوله: **«كُلَّ بِدْعَةٍ»** أنها البدعة في الشرع، وهذه الأشياء التي مثلوا أنها واجبة أو أنها مباحة أو أنها مستحبة لا تدخل في البدع الشرعية حتى تكون داخله في قوله: **«فَإِنَّ كُلَّ بِدْعَةٍ ضَلالَةٌ»**، فإنه لا يتصور أن جمع القرآن يدخل في قوله: **«فَإِنَّ كُلَّ بِدْعَةٍ ضَلالَةٌ»**، ولا يدخل في ذلك الردود والتصانيف التي صنفها العلماء لحفظ السنة ودحض البدعة، وتصنيف الكتب لم يكن في عهد النبي ﷺ، إلا أنه قد يكون مستحبًا، وقد يكون واجبًا بحسب الحاجة.

إذا تبين ذلك فإن قوله: **«فَإِنَّ كُلَّ بِدْعَةٍ ضَلالَةٌ»**، المراد هنا البدعة في اصطلاح الشرع، وليست البدعة في اللغة.

وتعريف البدعة بأنها: **«كل ما أحدث بعد رسول الله ﷺ....»** هذا التعريف قال أصحابه: البدعة منها ما يكون بدعة حسنة. وهذا هو الذي مال إليه بل ابتدعه ونصره العز بن عبد السلام المعروف، وأوقع الأمة في

بلاء تحسين البدع بعد أن قال هذا في كتابه «**القواعد**»[١]، وتبعه عليه تلميذه القرافي في «**الفروق**»[٢] المشهورة له، وقد رد عليهما الشاطبي رحمه الله في كتاب «**الاعتصام**»[٣]، وكذلك شيخ الإسلام وعلم الأعلام ابن تيميه رحمه الله، وابن القيم، وجماعات من أهل العلم، ولكن تبع العز بن عبد السلام على تعريفه وتقسيمه جماعات، فلا تكاد تجد أحدًا

---

(١) انظر: القواعد الكبرى لعز الدين بن عبد السلام (٢/٣٣٧ ـ ٣٣٩).

(٢) انظر: الفروق للقرافي (ص٣٠٥ ـ ٣٠٩).

(٣) انظر: الاعتصام (١/١٨٨ ـ ١٩٣)، قال رحمه الله: «ومما يورد في هذا الموضع أن العلماء قسموا البدع بأقسام أحكام الشريعة الخمسة، ولم يعدوها قسمًا واحدًا مذمومًا، فجعلوا منها ما هو واجب، ومندوب، ومباح، ومكروه، ومحرم، وبسط ذلك القرافي بسطًا شافيًا، وأصل ما أتى به من ذلك شيخه عز الدين بن عبد السلام»، ثم بعد أن نقل كلام القرافي وشيخه في تقسيم البدعة، قال: «... هذا التقسيم أمر مخترع لا يدل عليه دليل شرعي، بل هو في نفسه متدافع؛ لأن من حقيقة البدعة أن لا يدل عليها دليل شرعي لا من نصوص الشرع ولا من قواعده، إذ لو كان هنالك ما يدل من الشرع على وجوب أو ندب أو إباحة لما كان ثم بدعة، ولكان العمل داخلاً في عموم الأعمال المأمور بها أو المخير فيها، فالجمع بين أن تلك الأشياء بدعًا وبين كون الأدلة تدل على وجوبها أو ندبها أو إباحتها جمع بين متنافيين. أما المكروه منها والمحرم فمُسَلَّم من جهة كونها بدعًا لا من جهة أخرى،

إذ لو دل دليل على منع أمر أو كراهته لم يثبت ذلك كونه بدعة؛ لإمكان أن يكون معصية، كالقتل والسرقة وشرب الخمر ونحوها، فلا بدعة يتصور فيها ذلك التقسيم البتة إلا الكراهية والتحريم حسبما يذكر في بابه ... فما ذكره القرافي عن الأصحاب من الاتفاق على إنكار البدع صحيح وما قسمه فيها غير صحيح.» ا.هـ. بتصرف.

ممن شرح الحديث بعد العز بن عبد السلام إلا وقد وقع فيما ذكره، وهذا ولا شك وقعت الأمة من جرائه في وبال.

وقد جاء عن النبي ﷺ في البدع ما يحذر منها بأبلغ تحذير، فكيف تدخلون أمثال هذه فيها؟ والنبي ﷺ لم يفصل ولم يبين أن بدعة دون بدعة لها حكم، بل قال: **«فَإِنَّ كُلَّ بِدْعَةٍ ضَلالَةٌ»**، وهذا كله يعني أنها عامة، فـ **«كل»** من ألفاظ العموم كما هو مقرر عند الأصوليين، إذا جعل من البدع منها ما هو واجب ومنها ما هو مستحب ومنها ما هو مباح، هذا باطل وغلط، والسبب في الغلط الحاصل هو في أمرين:

الأمر الأول: هو أنهم جعلوا البدعة اللغوية هي المرادة، أو جعلوا البدع تضم ما كان بدعًا في اللغة، ولم يجعلوا للبدع تعريفًا شرعيًا جامعًا مانعًا، فقولهم في تعريف البدع: هي كل ما لم يكن علي عهد النبي ﷺ، هذا يعني البدعة اللغوية، فكل ما أُحدث بعد النبي ﷺ يجعلونه بدعة، ويدخل في هذا ـ مثل ما مثل به الشاطبي وغيره ـ: المناخل، وأنواع الأطعمة، وأنواع الأكيسة، وأنواع البيوت، والمراكب، إلى آخره، كلها داخلة، لكنها ليست مرادة، فالنبي ﷺ نهي عن البدع أشد النهي وذم أصحابها، بل وجعلهم لا يردون عليه حوضه، وهذا لاشك أنه لا يدخل فيه البدع التي هي بدع في اللغة وليست بدعًا في الشرع.

الأمر الثاني: العلاقة بين البدع والتبديع، اعلم أن لا ملازمة بين كون الرجل يأتي بالبدعة وكونه مبتدعًا، فإنه قد يعمل ببدعة ولا يُطلق

عليه لفظ المبتدع ؛ لأن هذه الثنائية لا تلازم بينها ، فلا تلازم بين البدعة والتبديع ، ولا تلازم بين الكفر والتكفير، ولا تلازم وبين الفسق والتفسيق ، فقد يعمل الرجل بالفسق ولا يسمي فاسقًا ، وقد يعمل بالبدعة ولا يسمي مبتدعًا ، وقد يعمل بالكفر ولا يطلق عليه أنه كافر ؛ وذلك لأن من شرط هذه الأسماء أن تقام الحجة على من قام به أحد تلك الأعمال.

- إذا قامت الحجة على من عمل ببدعة ، وصدف عنها ، ولم يتبع الحجة التي قال بها أهل العلم ، وأعلمه إياها أهل العلم ، فإنه يصبح مبتدعًا.
- كذلك الفسق لا يلزم لكون الرجل يعمل كبيرة أن يكون فاسقًا ، الفاسق هو من يعمل الكبيرة ، أما الصغائر فلا يسمي فاعلها فاسقًا ، ولا يُسمي فاسقًا حتى تُقام عليه الحجة ، ويُبين له ، ثم لا يأبه لذلك.
- كذلك الكفر قد يقوم الكفر بأحد ، يعني : يعمل عملاً شركيًا ، أو عملاً كفريًا ، لكن لا نسميه مشركًا أو كافرًا حتى تقوم عليه الحجة.

وهذه قاعدة مهمة بينها الأئمة في غير ما موضع ، لكن كيف تقام الحجة؟ هذا له بحث آخر.

لما ذكرنا تعريف البدعة ذكرنا لفظ الملازمة وزدناه على تعريف الشاطبي، وهذا مهم قد نبه عليه شيخ الإسلام ابن تيمية وغيره؛ وذلك لأن من عمل عملاً لم يلتزمه فإنه يكون عمل عملاً على خلاف السنة، ولكن لم يلتزمه ولم يجعله طريقة تُطْرَقُ وتُتْبَعُ وتُسْلَكُ، وإنما فعله مرة أو مرتين، فإنه يعد مخالفًا للسنة في هذا العمل ويقال: أخطأ فلان في كذا وكذا، ونحو ذلك، أما إذا لازمه فيكون بملازمته لهذا العمل أو العمل الملازم عليه ليضاهي به المشروع يكون بدعة، فليس كل مخالفة للسنة تعد بدعة، فمن أخطأ خالف السنة، لكن لا يعد مبتدعًا إلا إذا لزمه، وكذلك يكون عمله خلاف للسنة لكن لا يعد مبتدعًا.

وفي هذا المقام لا بد من إيضاح الفرق ما بين البدعة والمصلحة المرسلة: والبدعة فهمنا معناها وتعريفها، أمَا المصلحة المرسلة فهي مُختلفٌ فيها في التعريف:

فمِن أهل العلم من يعد العبادات التي أحدثها الخلفاء الراشدون من المصالح المرسلة، ومنهم من يُقيد المصلحة المرسلة بالدنيا.

وشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وعدد من المحققين على القول الأول يجعلون المصلحة المرسلة ما لم يقم المقتضي لفعله في زمن النبي ﷺ، ولم يفعله ﷺ، يعني لم يقم المقتضي للفعل في عهده ثم فُعِلَ من العبادات، فهذا يُعَدُ مصلحةً مرسلة، مثل الأذان الأول، ونحو ذلك، فهي عند شيخ الإسلام من المصالح المرسلة، يعني: في عهده ﷺ لم يَقُمْ

المقتضي للفعل، وإنما قام المقتضي للفعل بعد ذلك من أمور العبادات. وكذلك من أمور الدنيا ما لم يقم المقتضي لفعلها في عهده ﷺ، وقام بعد ذلك، فتسمى مصلحةً مرسلة؛ لأن الشارع أرسل العمل بها، ولم يُقيد العمل بما كان في وقته ﷺ.

والثاني من الأقوال: أن المصلحة المرسلة ما كان من أمر الدنيا، وما كان فيه تيسير العمل وتيسير أمور الناس في دنياهم.

فتكون المصلحة المرسلة مفارقة للبدعة من جهتين:

الأولى: أن البدعة في الدين في العبادة، وأما المصلحة المرسلة فهي في الدنيا.

الثاني: أن البدعة تقصد لذاتها ـ كما قال ذلك الشاطبي في تعريفه ـ فيُقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد، وأما المصلحة المرسلة فهي لأمر الدنيا لا يُقصد بها المبالغة في التعبد، والمصلحة المرسلة وسيلة لتحقيق كلي من كليات الشريعة، وأما البدعة فهي ليست وسيلة وإنما هي مقصودة ذاتًا.

هذا هو الفرق بين البدعة والمصلحة المرسلة، والذي يظهر لي ويترجح هو القول الثاني، أما قول شيخ الإسلام ابن تيمية فكأنه لا ينضبط في بعض المسائل من المحدثات فيما يظهر لي.

وما أُحدِثَ في عهد الخلفاء الراشدين ندخله ضمن قول النبي ﷺ: **«عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ مِنْ بَعْدِي»**، فهي سنة

الخلفاء وليست مصلحة مرسلة، والخلاف من جهة اللفظ، أما من جهة التطبيق فيتفق الجمهور مع قول شيخ الإسلام رحمه الله.

وَيَعْلَمُونَ أَنَّ أَصْدَقَ الْكَلَامِ كَلَامُ اللهِ، وَخَيْرَ الْهَدْيِ هَدْيُ مُحَمَّدٍ ﷺ(١)، وَيُؤْثِرُونَ كَلَامَ اللهِ عَلَى غَيْرِهِ مِنْ كَلامِ أَصْنَافِ النَّاسِ، وَيُقَدِّمُونَ هَدْيَ مُحَمَّدٍ ﷺ عَلَى هَدْيِ كُلِّ أَحَدٍ؛ وَلِهَذَا سُمُّوا أَهْلَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، وَسُمُّوا أَهْلَ الْجَمَاعَةِ؛ لأَنَّ الْجَمَاعَةَ هِيَ الاجْتِمَاعُ، وَضِدُّهَا الْفُرْقَةُ، وَإِنْ كَانَ لَفْظُ الْجَمَاعَةِ قَدْ صَارَ اسْمًا لِنَفْسِ الْقَوْمِ الْمُجْتَمِعِينَ.

وَالإِجمَاعُ هُوَ الأَصْلُ الثَّالِثُ الَّذِي يُعْتَمَدُ عَلَيْهِ فِي الْعِلْمِ وَالدين.

وَهُمْ يَزِنُونَ بِهَذِهِ الأُصُولِ الثَّلاثَةِ جَمِيعَ مَا عَلَيْهِ النَّاسُ مِنْ أَقْوَالٍ وَأَعْمَالٍ بَاطِنَةٍ أَوْ ظَاهِرَةٍ مِمَّا لَهُ تَعَلُّقٌ بِالدِّينِ.

وَالإِجْمَاعُ الَّذِي يَنْضَبِطُ هُوَ مَا كَانَ عَلَيْهِ السَّلَفُ الصَّالِحُ؛ إِذْ بَعْدَهُمْ كَثُرَ الاخْتِلَافُ، وَانْتَشَرَ فِي الأُمَّةِ.

الشرح:

---

(١) هذا جزء من خطبة الحاجة التي كان يقولها النبي ﷺ بين يدي حاجته، أخرجها مسلم مختصرة من حديث جابر رضي الله عنه (٨٦٧)، ومن حديث ابن عباس رضي الله عنهما (٨٦٨)، ووردت مطولة ومختصرة من حديث ابن مسعود عند الإمام أحمد في المسند (١/ ٣٩٢، ٣٩٣)، وأبي داود في سننه (١٠٩٧)، والترمذي في سننه (١١٠٥)، والنسائي في الكبرى (١/ ٥٥٠)، (٣/ ٤٤٩)، وابن ماجه (١٨٩٢)، ولشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله شرح لها في جزء لطيف، طبعته دار الأضحى بالأردن.

قال: **(وَيَعْلَمُونَ أَنَّ أَصْدَقَ الْكَلامِ كَلامُ اللهِ)**، وكلام الله جَلَّ جَلَالُهُ هو القرآن الذي هو صفته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ ليس مخلوقًا، منه بدأ وإليه يعود.

قال: **(وَخَيْرَ الْهَدْيِ هَدْيُ مُحَمَّدٍ ﷺ)**، فلا أحد يكون أحسن من هديه، وهدي النبي ﷺ هو: ما كان من فعله وأقواله في العبادات، أو في المعاملات، أو في أحواله وسائرِ يومه.

وفي هذا الزمن أصبح الناس في الداخل والخارج يأخذون هديًا غير هدي النبي ﷺ، ومنهم من يُسَمَّونَ بالإسلاميين، وإذا نظرت إلى حقيقة حالهم وجدتهم يستنكفون من بعض هدي النبي ﷺ، أو يرون أنه لا يناسب العصر، أو لا يناسب هذا الزمان، والنبي ﷺ بَيَّنَ لنا أن خير الهدي هدي محمد ﷺ، فلا يكون هدي أحد - مهما كان - أكمل من هديه ﷺ، سواءً في الأكل، أو الشرب، أو في الدخول والخروج، أو في المعاشرة، أو في الهيئات العامة، أو في العبادة، أو في النظر، أو في الحكم، أو في الوصية، أو في التعامل، أو في التواضع، أو في الأخلاق، أو غير ذلك، فأكمل الهدي هديُ وخير الهدي هدي محمد ﷺ.

إذا اختلف الزمان وتغير فيبقى خير الهدي هدي محمد ﷺ، إذا اختلفت العقول واختلفت الأنظار وتوسع الناس فيبقى خير الهدي هدي محمد ﷺ، وهذه تحتاج إلى قوة قلب، وأهل السنة والجماعة أتباع آثار السلف الصالح قويةٌ قلوبهم بذلك ولله الحمد، وهم بين الناس كالشامة؛ لأنهم على الأمر الأول وعلى خير الهدي هدي محمد ﷺ.

قال: **(وَيُؤْثِرُونَ كَلَامَ اللهِ عَلَى غَيْرِهِ مِنْ كَلَامِ أَصْنَافِ النَّاسِ، وَيُقَدِّمُونَ هَدْيَ مُحَمَّدٍ ﷺ عَلَى هَدْيِ كُلِّ أَحَدٍ)**، وهذا ظاهر فإن لهم من العناية بالقرآن وتلاوته وتَدَارُسِهِ ما تميزوا به عن غيرهم، وكذلك عندهم من معرفة السنة والنظر فيها والفقه فيها ما ليس عند غيرهم، فهم أهل الكتاب والسنة لهم عناية بالقرآن من جهة تلاوته، وتدبره، وحفظه، وتدارسه، والقيام به، والصلاة به، وكذلك أهل سنة ينظرون في السنة ويكثرون الورود عليها ويتفقهون فيها.

قال: **(وَلِهَذَا سُمُّوا أَهْلَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ)**، فأهل الكتاب والسنة ـ أهل القرآن والسنة ـ هم أهل السنة والجماعة، وهم أهل الأثر إذ كانوا أهل الكتاب والسنة على فهم السلف الصالح.

قال: **(وَسُمُّوا أَهْلَ الْجَمَاعَةِ)**، والمقصود بالجماعة ما كان في زمن الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم؛ فإنهم كانوا مجتمعين، وإنما حصل الخلاف بعدهم.

قال: **(لأَنَّ الْجَمَاعَةَ هِيَ الاجْتِمَاعُ، وَضِدُّهَا الْفُرْقَةُ)**، وقد سبق بيان معنى الجماعة في أول شرح هذه الرسالة المباركة، وأن الجماعة والفرقة لفظان متقابلان، وسبق بيان أقوال السلف الصالح في تفسير الجماعة والفرقة، وجِماعُ أقوالهم أن الجماعة نوعان:

- **جماعةٌ في الأبدان، أي: اجتماعٌ في الأبدان.**
- **جماعة في الدين، أي: اجتماعٌ في الدين.**(١)

فالله ﷻ أمر بأن نجتمع في أبداننا وألا نتفرق فقال: ﴿ **وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا** ﴾ [آل عمران: ١٠٣]، وأمر كذلك بالاجتماع في الدين فقال الله ﷻ: ﴿ **شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ** ﴾ [الشورى: ١٣]، فالتفرق في الدين فيه بعدٌ عن الاجتماع، وهذه صفة فرق الضلال، صفة الاثنتين والسبعين فرقة، كذلك من سعى في التفريق في الأبدان وفي الدين فهو ليس على طريقة أهل الجماعة الذين ذكرهم شيخ الإسلام رحمه الله هنا، وقد سبق بيان ذلك مفصلاً بما يغني عن إعادته.

لكن هنا نكتة لطيفة أو قاعدة، وهي: أن الاجتماع نوعان ويقابله الفرقة نوعان: فرقة في الأبدان، وفرقة في الدين، وكلٌّ منهما تؤول إلى الأخرى، فمن سعى إلى الاجتماع في البدن يسعى إلى الاجتماع في الدين، ومن سعى إلى الاجتماع في الدين سعى إلى الاجتماع في البدن، وكلٌّ منهما ملازمة للأخرى، فلا يُتَصَور الاجتماع في الدين مع التفرق

---

(١) راجع (ص٧٠: ٩٠) من الجزء الأول من هذا الشرح المبارك.

في الأبدان إلا تفَرُق أهل الضلالة، فمن سعى في أن يجتمع الناس في الدين فقد سعى في أن يجتمع الناس في أبدانهم.

ولهذا من أعظم الفرية أن يُقالَ عمن كان على طريقة السلف الصالح والداعين إلى الحق والهدى: إنهم يسعون إلى التفريق. لأنهم إذا دعوا إلى توحيدِ الله، وإخلاص الدين له، وإلى الاجتماع في الدين، وألا نفرق بين أوامر الله ﷻ، فهم في الحقيقة دعوا إلى الاِجتماع، ومن دعا إلى الاجتماع في البدن فهو يدعو إلى الاجتماع في الدين، وإنما يؤتى الناس من جهة عدم معرفة الضابط بين هذا وهذا، وهذه من المسائل العظيمة؛ لأن مسألة الجماعة والاجتماع من أعظم نعم الله ﷻ على عباده إذا منَ عليهم بالاجتماع ونبذ الفرقة، وكلٌ منهما لها صلةٌ بصاحبتها، فمن سعى في اجتماع الناس في الدين فقد سعى في اجتماع الناس في أبدانهم، وكذلك مقابله من اجتمع لاجتماع الناس في الأبدان سعى لاجتماع الناس في الدين؛ لأن به يمكن أن يُرشَد الناس دون تفرق، والفرقة عذاب؛ كما قال ﷺ في الحديث الحسن: «**الجماعةُ رحمةٌ والفرقةُ عذابٌ**»[1]، يعني: الاجتماع في البدن وفي الدين رحمة، والفرقة في البدن وفي الدين عذاب؛ يُعذب الله ﷻ به من شاء.

---

(١) سبق تخريجه (١/ ٧٩).

قال: **(وَإِنْ كَانَ لَفْظُ الْجَمَاعَةِ قَدْ صَارَ اسْمًا لِنَفْسِ الْقَوْمِ الْمُجْتَمِعِينَ)**، هذا من باب الأصل يُقال: هذه جماعة بني فلان لأنهم مجتمعون، أما في الشرع فالجماعة أعم من ذلك.

قال: **(وَالإِجِمَاعُ هُوَ الأَصْلُ الثَّالِثُ)**، الإجماع بعد الكتاب والسنة، فأهلُ السنة والجماعة عندهم ثلاثةُ أصول: الكتابُ، والسنة على فهم السلف الصالح، ثم الإجماع[1].

لكن الإجماع لم ينضبط، فكثيرون ادَعوا الإجماع على أشياء لا يصح فيها الإجماع؛ ولهذا قال الإمام أحمد رحمه الله في مسائل ادُّعِي فيها

---

(١) قال ابن القيم رحمه الله في نونيته:

قَومٌ إذَا مَا نَاجِذُ النَّصِّ بَدَا ... طَارُوا لَهُ بِالجَمعِ وَالوُحدَانِ
وَإذَا بَدَا عَلَمُ الهُدَى استَبَقُوا لَهُ ... كَتَسَابُقِ الفُرسَانِ يَومَ رِهَانِ
وَإِذَا هُمُ سَمِعُوا بِمُبتَدِعٍ هَذَى ... صَاحُوا بِهِ طُرًّا بِكُلِّ مَكَانِ
وَرِثُوا رَسُولَ اللهِ لِكِن غَيرُهُم ... قَد رَاحَ بِالنُّقصَانِ وَالحِرمَانِ
وَإذَا استَهَانَ سِوَاهُمُ بِالنَّصِّ لَم ... يَرفَع بِهِ رَأسًا مِنَ الخُسرَانِ
عَضُّوا عَلَيهِ بِالنَوَاجِذِ رَغبَةً ... فِيهِ وَلَيسَ لَدَيهِمُ بِمُهَانِ
لَيسُوا كَمَن نَبَذَ الكِتَابَ حَقِيقَةً ... وَتِلاَوَةً قَصدًا بِتَركِ فُلاَنِ

انظر: النونية بشرح ابن عيسى (٢/ ٩٤).

الإجماع: **«من ادَّعى الإجماع فهو كاذب»**[(١)]، يعني: في مسائل معينة، وإلا ثمَ مسائل أُجْمِعَ عليها.

قال: **(وَالإِجِمَاعُ هُوَ الأَصْلُ الثَّالِثُ الَّذِي يُعْتَمَدُ عَلَيْهِ فِي الْعِلْمِ وَالدينِ)** لا شك أنَ الإجماع أصل من الأصول الثلاثة التي عليها أهل السنة والجماعة، ودليلهُ قول الله ﷻ: ﴿ **وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا** ﴾[النساء: ١١٥]، فقوله: ﴿ **وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ** ﴾ هذا هو الإجماع. وقد جاء رجل إلى الشافعي رحمه الله، فقال له: ما الحجة في دين الله؟ فقال الشافعي: كتاب الله، قال: وماذا؟ قال: سنة رسول الله ﷺ، قال: وماذا؟ قال: اتفاق الأمة، قال: ومن أين قلت اتفاق الأمة، من كتاب الله؟ فتدبر الشافعي رحمه الله ساعة، فقال الشيخ: أجلتك ثلاثة أيام، فتغير لون الشافعي، ثم إنه ذهب إلى بيته فلم يخرج أيامًا، ثم خرج من البيت في اليوم الثالث، فجاءه الرجل وقال: حاجتي؟ فقال

---

(١) ذكره ابن حزم في المحلى (٣/٢٤٦)، (١٠/٤٢٢)، وفي الإحكام (٤/٥٧٣)، والآمدي في الإحكام (١/٢٥٦)، وشيخ الإسلام في الرد على الأخنائي (ص١٩٥)، وابن القيم في الصواعق المرسلة (٢/٥٧٩).

الشافعي رحمه الله : نعم، قال الله عز وجل : ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ ﴾ [1].

فصارت هذه الآية دليلاً للإجماع.

قال: **(الإِجْمَاعُ الَّذِي يَنْضَبِطُ هُوَ مَا كَانَ عَلَيْهِ السَّلَفُ الصَّالِحُ ؛ إِذْ بَعْدَهُمْ كَثُرَ الاخْتِلَافُ، وَانْتَشَرَ فِي الأُمَّةِ)**، والإجماع بحثٌ أصولي معروف في كتب الأصول، و يُتَصَوَّر إجماع أهل السنة في غير زمن السلف الصالح، ولكنه لا ينضبط ؛ لأنه قد يكون ثمَ من يخالف في مكان من الأرض، لكن بما اشتهر يكفي الإجماع.

والإجماعُ المقصود به : إجماع من هم من أهل الفقهِ في الدين الذين يفقهون معاني الكتاب والسنة، أما أهل الرواية، وأهل الأثر من جهة معرفة الحديث ومخارجه، ونحو ذلك، فالأصوليون نصُّوا على أنه من كان من أهل الرواية ولم يكن من أهل الدراية فلا يُعتَد به في الإجماع، فلو خالف لا يكون مخالفًا للإجماع.

ولهذا ذكر عددٌ من أهل السنة أن ثمَ مسائل انعقد الإجماع عليها، ولا عبرة بخلاف الظاهرية فيها ؛ لأنهم لم يكونوا على طريقة

---

(١) انظر: أحكام القرآن للشافعي (١/ ٣٩)، وتاريخ دمشق (٥١/ ٣٦٣)، وسير أعلام النبلاء (١٠/ ٨٣)، و مفتاح الجنة (ص٤١).

الأئمة، أئمة الحديث في الفقه؛ كمالك، والشافعي، وأحمد؛ إذ هم أئمة الحديث، وهم أئمة الفقه عند أهلِ السنة والجماعة.

فالإجماع ينضبط في عهد السلف الصالح، وما بعده فيه عدم انضباط وكثرة اختلاف، لكن المقصود به إجماع أهل الفقه والدراية بالكتاب والسنة، ويُتَصَوَّر بعدهم أن يُجمِعوا إذا أجمع الفقهاء المعروفون بالكتاب والسنة، ولم يُعرف مخالف لهم.

قال: **(وَهُمْ يَزِنُونَ بِهَذِهِ الأُصُولِ الثَّلاثَةِ جَمِيعَ مَا عَلَيْهِ النَّاسُ مِنْ أَقْوَالٍ وَأَعْمَالٍ بَاطِنَةٍ أَوْ ظَاهِرَةٍ مِمَّا لَهُ تَعَلُّقٌ بِالدِّينِ)** لا شك أن هذه الأصول الثلاثة يوزن بها الناس، وتوزن بها الفئات والطوائف والأشخاص، من جهة العناية بالسنة، والاستدلال بها، واعتماد ما دلت عليه، وأنها تفيد العمل وتفيد العلم، سواءً كانت متواترة أو كانت آحادًا، فإفادة السنة للعلم يُشْتَرَط له ثبوت السنة، فإذا ثبتت السنة أفادت العلم، وأفادت العمل أيضًا بعد ذلك.

وأما ما ذكره بعض الأصوليين من المعتزلة وغيرهم من أتباع المذاهب من أنَ حديث الآحاد لا يفيد العلم وإنَما يفيد العلم الظني، فهذا مخالفٌ لطريقة السلف الصالح، بل نقول: يفيد العلم، ولا نقول: يفيد العلم الظني أو العلم اليقيني.

لكن كثيرٌ من أهل العلم يُعَبِّر بأن حديث الآحاد يفيد العلم الظني، وقد يفيد العلم اليقيني بشروطه؛ وذلك إذا احتفت به القرائن،

أو كان مُخَرَّجًا في الصحيحين، ونحو ذلك، أو تلقته الأمة بالقبول؛ كما ذكر ذلك الحافظ ابن حجر حيث قال: **«وخبرُ الآحاد إذا احتفت به القرائن أفاد العلم اليقيني»**[1].

وهناك لفظان هما:

- **قطعية الدلالة.**
- **وقطعية الثبوت.**

قطعية الثبوت: يعني أن يكون ثبوت السنة قطعيًا، أو ثبوت ما كان من القرآن قطعيًا، فالقرآن ثابتٌ بالقطع، يعني: الروايات المنقولة بالتواتر، أما الرواية التي لم تُنقل بالتواتر - يعني: الروايات الشاذة ونحو ذلك - فهذه عند أهل السنة والجماعة موقوفة على صحة السند، فإذا صح السند إلى القارئ فإنها مُعْتَبَرَة إذا لم تخالف القراءة المتواترة، وتفيد العلم وتفيد العمل، وذلك بخلاف طريقة القراء؛ فإن عندهم القراءات الشاذة هذه ليست معتمدة.

---

(١) قال ابن القيم كما في مختصر الصواعق (٤٥٧): «فممن نص على أن خبر الواحد يفيد العلم: مالك والشافعي، وأصحاب أبي حنيفة، وداود بن علي، وأصحابه؛ كأبي محمد بن حزم، ونص عليه الحسين بن علي الكرابيسي، والحارث بن أسد المحاسبي ...» ا. هـ. وانظر: مجموع الفتاوى (١٣/ ٣٥١)، ونزهة النظر شرح نخبة الفكر لابن حجر (ص٧٤ - ٧٧)، وشرح العقيدة الطحاوية (ص٣٩٩)، وشرح أحمد شاكر على ألفية السيوطي (ص٣ - ٥).

لكن طريقة أهل السنة: أنه إذا صحت القراءة بأن صح سندها ولو لم تكن متواترة؛ فإنها تفيد العلم والعمل.

والقطعية راجعة إلى ثبوت ذلك من جهة صحة الإسناد في الشاذ، والتواتر معروف في القراءات العشر أو ما هو أكثر من ذلك، فالسنة تكون قطعيةَ الثبوت إذا كانت متواترة، أما إذا كانت غير متواترة فيقال إنها ظنية الثبوت.

وهذا اصطلاح، يعني: أن طريقة إثباتها لم تكن على وجه القطع بل مظنونة؛ لأنها لم تُنقل بالتواتر.

يُقابل ذلك قطعية الدِلالة بالكتاب والسنة، وهذا نادر، وأغلب نصوص الأحكام ليست قطعية الدلالة؛ بل فيها مجال للاجتهاد، وأما الأخبار: خبر عن الله ﷻ أو عن صفاته، أو عن الغيبيات، أو عن قصص الأنبياء، فهذه قطعية الدلالة من جهة حصول اليقين بما دلت عليه. قد يكون هناك ألفاظ تحتمل كذا وكذا، وهذا يكون فيه مجال للفهم والدلالة، أما الأحكام فإنها قد تكون نص من الكتاب أو السنة قطعي الدلالة وقد لا يكون.

وعند الأصوليين النص يكتسب القطعية إذا سلم من اثني عشر أمرًا، وهي موجودة في كتب الأصوليين [١].

المقصود أن هذه الأصول يزن بها أهل السنة والجماعة الناس.

ولم يذكر شيخ الإسلام رحمه الله القياس هنا؛ لأن القياس مُختلف فيه حتى عند السلف الصالح، فمنهم من لم يقس ولم يرض بالقياس.

والقياس نوعان:

الأول: قياس القواعد، وهو من جهة عموم المعنى، وهذا لا خلاف فيه بين السلف؛ بل كان السلف يُعملونه كثيرًا، وهو من العلم النافع العظيم.

الثاني: قياس الفروع هو المعروف عند الأصوليين بالقياس، وهو: إلحاق فرعٍ بأصل لعلةٍ جامعةٍ بينهما، ويقصدون بالفرع الحكم المسكوت عنه، وبالأصل الحكم المنصوص عليه.

وأما القياس قياس القواعد فهذا هو الذي يُسمى عموم المعنى، هو الذي تكلم عنه ابن القيم في أوائل **«إعلام الموقعين عن رب العالمين»**[٢]، وأطال الكلام فيه وفي تقريره، وهو الذي يسمى تحقيق المناط، وهو الذي يكون من الفقهاء في العبادات.

---

(١) انظر: الموافقات للشاطبي - المقدمة الثالثة (١/ ٢٨).

(٢) انظر: إعلام الموقعين (١/ ١٣٠ وما بعدها).

وبعض طلاب العلم لا يُفرق بين القياس وبين القواعد، تجد أنه في باب العبادات يرى أنه ألحق شيئًا بشيء، فقال: هذا قياس والقياس في العبادات ممتنع.

وهذا ليس بجيد؛ بل الصحابة ألحقوا بعض العبادات ببعض من جهة عموم المعنى؛ من جهة قياس القواعد، وهذا مقبول عندهم باضطراد، وأما قياس الفروع فهذا الذي فيه بينهم خلاف، وما كان منه جليًا هذا اعتمده أئمة السنة؛ كمالك والشافعي وأحمد، وما كان منه خفيًا فهو عرضة للأخذ والرد.

على العموم ثمَ مباحث طويلة في ذلك لكن هذه أصول تَجْمَعُ هذا الموضوع في طريقة ومنهج أهل السنة والجماعة.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: **(يَزِنُونَ بِهَذِهِ الأُصُولِ الثَّلاثَةِ جَمِيعَ مَا عَلَيْهِ النَّاسُ مِنْ أَقْوَالٍ وَأَعْمَالٍ بَاطِنَةٍ أَوْ ظَاهِرَةٍ مِمَّا لَهُ تَعَلُّقٌ بِالدِّينِ)** يعني: هذه الأصول لا يُوزَنُ بها ما له تعلق بالدنيا؛ لأن هذا الأصل فيه التوسع، أما ما له تعلق بالدين فيزنون الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة، فأحوال الناس - الأفراد، والطوائف - تُوزن، وأقوالهم تُوزن بهذه النصوص، فمن كان متبعًا طريقة السلف الصالح فهو على طريقة أهل السنة والجماعة.

فهذه الأصول توزن بها الأقوال والأعمال، وتوزن بها المقاصد، وتوزن بها النيات، ويوزن بها ما ظهر وما بطن، ولا شك أنه ميزانٌ

عظيم، لكن لا يُحسن تطبيقه إلا الراسخون في العلم؛ لأن تطبيقه يحتاج إلى دقة، خاصةً في الأمور الباطنة، أما الأعمال الظاهرة فهذه قد يشترك فيها الكثيرون من جهة الوزن بهذه الأصول.

فصل

ثُمَّ هُم مَّعَ هَٰذِهِ الأُصُولِ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ، وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ عَلَى مَا تُوجِبُهُ الشَّرِيعَةُ.

الشرح:

هذه الجملة من كلام شيخ الإسلام رحمه الله في هذه العقيدة المباركة بَيَّن فيها أصول مذهب أهل السنة والجماعة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وفي أنواع التعاملات مع ولاة الأمور الذين ولاهم الله عز وجل على المسلمين، فهذا الأصل ـ وهو الأمر والنهي ـ من الأحكام العملية، وإدخاله في العقيدة جاء من جهة أن الفرق الضالة ـ كالخوارج، والرافضة، والمعتزلة ـ خالفوا في هذا الأصل وتركوا ما كانت عليه الجماعة الأولى، فخالفت الخوارج طريقة الصحابة، وخالفت الشيعة والرافضة طريقة الصحابة والتابعين في هذا الأصل، وكذلك خالف المعتزلة أهل السنة في هذا الأصل، فذكر شيخ الإسلام ـ كغيره من أئمة الإسلام والسنة ـ مسألة الأمر والنهي؛ لأنها من المسائل الكبيرة التي خالف فيها أهل السنة أهل الضلالة.

ومسألة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من المسائل العظيمة في الدين؛ لأن الصلاح في الدين سببه الأمر والنهي والدعوة إلى الخير، والفساد في الدين أو في حياة الناس سببه ترك ما توجبه الشريعة في

مسائل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ لهذا صار من المسائل العظام، وَعَدَّه طائفة من أهل العلم من أصول الدين ومبانيه العظام.

قال رحمه الله: **(ثُمَّ هُم مَّعَ هَذِهِ الأُصُولِ)** يعني: أهل السنة والجماعة مع هذه الأصول التي سلفت **(يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ، وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ عَلَى مَا تُوجِبُهُ الشَّرِيعَةُ)**، والأمر والنهي جاء في الكتاب والسنة في مواضع كثيرة منها: قول الله عز وجل: ﴿**كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ**﴾[آل عمران: ١١٠]، ومنها قوله عز وجل: ﴿**وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ**﴾[آل عمران: ١٠٤]، ومنها قول الله عز وجل: ﴿**وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ**﴾[التوبة: ٧١]، ومنها قول الله عز وجل: ﴿**الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ**﴾[الحج: ٤١]، والآيات في هذا الأصل كثيرة.

ومن السنة قول النبي ﷺ فيما رواه مسلم وغيره من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: **«من رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بيده فَإِنْ لم يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ فَإِنْ لم يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ»**[1]، وفي

---

(١) أخرجه مسلم (٤٩).

صحيح مسلم أيضًا أنه ﷺ قال: **«ما من نَبِيٍّ بَعَثَهُ الله في أُمَّةٍ قَبْلِي إلا كان له من أُمَّتِهِ حَوَارِيُّونَ وَأَصْحَابٌ يَأْخُذُونَ بِسُنَّتِهِ وَيَقْتَدُونَ بِأَمْرِهِ ثُمَّ إِنَّهَا تَخْلُفُ من بَعْدِهِمْ خُلُوفٌ يَقُولُونَ مالا يَفْعَلُونَ وَيَفْعَلُونَ مالا يُؤْمَرُونَ فَمَنْ جَاهَدَهُمْ بيده فَهُوَ مُؤْمِنٌ وَمَنْ جَاهَدَهُمْ بِلِسَانِهِ فَهُوَ مُؤْمِنٌ وَمَنْ جَاهَدَهُمْ بِقَلْبِهِ فَهُوَ مُؤْمِنٌ وَلَيْسَ وَرَاءَ ذلك من الْإِيمَانِ حَبَّةُ خَرْدَلٍ»**(١)، وجاء في السنن وفي المسند من حديث أبي بكر رضي الله عنه؛ إذ خطب الناس فقال لهم: أيها الناس إنكم تقرءون هذه الآية فتضعونها في غير موضعها، وهي قوله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهْتَدَيْتُمْ﴾[المائدة: ١٠٥]، وإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: **«إِنَّ الناس إذا رَأَوْا الظَّالِمَ فلم يَأْخُذُوا على يَدَيْهِ أَوْشَكَ أَنْ يَعُمَّهُمْ الله بِعِقَابٍ»**(٢)، والآيات والأحاديث في هذا الباب كثيرة معلومة يضيق المقام عن ذكرها وبسطها، وقد أجمعت الأمة أيضًا على هذا الأصل وهو وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

---

(١) أخرجه مسلم (٥٠) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٢) أخرجه أبو داود (٤٣٣٨)، والترمذي (٢١٦٨)، والنسائي في الكبرى (٦/ ٣٣٨)، وابن ماجه (٤٠٠٥)، وأحمد في المسند (١/ ٥)، وابن حبان في صحيحه (١/ ٥٤٠)، وعبد بن حميد في مسنده (ص٢٩)، وأبو يعلى في مسنده (١/ ١٢٠)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٧/ ٥٠٤)، والطبري في تفسيره (٧/ ٩٨)، والبيهقي في الكبرى (١٠/ ٩١).

وهذه الجملة لاشك أنها مهمة وتحتاج إلى تفصيل وبيان ؛ لأن شيخ الإسلام أجمل أحكام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في قوله : **(عَلَى مَا تُوجِبُهُ الشَّرِيعَةُ)**، فهذه الكلمة فيها تفاصيل كثيرة: تفاصيل أقوال أهل السنة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وفيما يأتي نذكر بعض المسائل التي في إيضاح لهذه الجملة ، منها :

المسألة الأولى: في تفسير (المعروف) و(المنكر) ؛ فإن المعروف في النصوص الذي جاء الأمر به هو: ما عُرف حسنه في الشرع، والمنكر هو: ما عُرف قبحه في الشرع، وقال بعض أهل العلم[1] : المعروف اسم جامع لكل ما يحبه الله ﷻ ويرضاه من أمور الخير، والمنكر اسم جامع لكل ما يسخطه الله ﷻ ويأباه من أمور الشر. فدخل في المعروف الواجبات والمستحبات، ودخل في المنكر المحرمات، وأعظم المعروف توحيد الله ﷻ، وأبشع المنكر وأقبحه وأردأه الشرك بالله ﷻ ؛ ولهذا قال أبو العالية في قول الله ﷻ : ﴿ **ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُوا۟ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا۟ عَنِ ٱلْمُنكَرِ** ﴾[الحج : ٤١]، قال : «**كان أمرهم بالمعروف أنهم دعوا إلى الله وحده وعبادته لا شريك**

(١) انظر: فتح الباري (١٠/٤٤٨)، وعمدة القاري (١٣/٢٦٥)، وفيض القدير (١/٢٣٦)، وتحفة الأحوذي (٥/٤٥٨).

له، وكان نهيهم عن المنكر أنهم نهوا عن عبادة الشيطان وعبادة الأوثان»(١).

وكل معروف في القرآن فهو التوحيد، وكل منكر في القرآن فهو الشرك؛ ذلك أن الطاعات وأبواب الخير كلها من فروع التوحيد ومن آثار التوحيد، والمعاصي من آثار الشرك؛ فلهذا أعظم ما يؤمر به التوحيد، ويؤمر بفروعه ومسائله ومستلزماته من الطاعات، وكذلك أعظم ما يُنهى عنه ويُنكر الشرك بالله ﷻ.

والمعروف درجات والمنكر أيضًا درجات؛ ولهذا كان من قواعد أهل السنة أنه إذا تزاحم معروفان يُطلب ما كان أعلى، وإذا تزاحم منكران يُدفع ما كان أعلى، فيُترك الأقل لما هو أعلى، ويُنكر الأعلى؛ لأن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح ودرء المفاسد.

المسألة الثانية: حكم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وتفصيل الكلام على أحواله:

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مأمور به في النصوص، وهو واجب، وهذا الوجوب هل هو وجوب عيني أم كفائي؟

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (١٧/ ١٧٨، ١٧٩)، وذكره السيوطي في الدر المنثور (٦/ ٦٠).

الجواب: في المسألة تفصيل، وهو أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يجب على المعين إذا رآه؛ كما جاء في الحديث: **«مَن رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بيده فَإِنْ لم يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ فَإِنْ لم يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ»**، فيجب على من رآه عينًا مع القدرة، وإنكار المنكر له مراتبه التي سيأتي بيانها، ويجب إنكار المنكر على الأمة على وجه الكفاية.

والمنكرات قسمان والواجبات قسمان، فهناك واجبات يشترك في معرفتها الجميع، ومنكرات يشترك في معرفة أنها منكرة جميع المسلمين، مثاله في الواجبات: الصلاة، والزكاة، وصلة الأرحام، وقراءة القرآن، وما شابه ذلك. ومثاله في المنكرات: شرب الخمر، والزنا، والسرقة، وأخذ الرشوة، وشهادة الزور، ونحو ذلك؛ فهذا الذي يشترك في معرفته الجميع يجب الإنكار فيه على الجميع، لا يختص الإنكار فيه بأهل العلم.

وأما ما كان من المسائل التي تحتاج لبيان الأدلة، واستدلال من أهل العلم لا يشترك في معرفتها الجميع، مما لا يعلمه إلا الخاصة، أو طلبة العلم؛ فهذه يُشترط فيها لمن أنكر أن يكون على علم، وأما المسائل التي يكون المورد فيها مورد اجتهاد فإن العلم فيها منوط بأهل العلم الراسخين فيه، وما كان من المسائل يتعلق بالفرد؛ فإنه يكون

الإنكار فيه بحسب علمه، يعني: إذا علم شيئًا أنكر بحسب العلم؛ كما ذكر ذلك النووي وغيره [(١)].

فتفصيل المقام في هذا لابد منه، وهو أنه يُشترط لوجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر العلم قبل الأمر والنهي، فلا يأمر ولا ينهي إلا عالم، وهناك مسائل العلم بها مشترك، هذه يأمر بها كل أحد، فكل مسلم يجب عليه أن يأمر بالصلاة، وينهى عن الزنا؛ لأن هذه مشتركة، وأما المسائل الاجتهادية، أو المسائل الخفية، أو المسائل التي تحتاج إلى نظر ورعاية مصالح ونحو ذلك، فهذه لابد فيها من علم، لكن علم أهل العلم الراسخين فيه؛ لأن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، ودرء المفاسد وتقليلها.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «إن الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر يجب عليه أن يكون عالمًا قبل أن يأمر وينهى، وأن يكون متيقنًا بحصول المصلحة في أمره ونهيه ودرء المفسدة؛ فإن دخل في الأمر والنهي بظن ولو كان ظنًا راجحًا أثم؛ لأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح»[(٢)]

---

(١) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٢/٢٣ - ٢٦).

(٢) قال شيخ الإسلام رحمه الله في مجموع الفتاوى (٢٨/١٢٩ - ١٣١): «إن الأمر والنهي وإن كان متضمنًا لتحصيل مصلحة ودفع مفسدة فينظر في المعارض له؛ فإن كان الذي يفوت =

فهذه القاعدة أظنها مجمعًا عليها فيما ذكره شيخ الإسلام أن الأمر والنهي المقصود منه تحصيل المصالح ودرء المفاسد، فإذا كان الآمر والناهي على علم بأن المصلحة من الأمر ستكون برجحان، وأن المفسدة لن تكون عنده برجحان، فهذا إذا تيقن ذلك دخل في الأمر والنهي ولم يأثم، وأما إذا كان مظنونًا أن إنكار المنكر قد يكون معه مصلحة؛ فإنه

=

من المصالح أو يحصل من المفاسد أكثر لم يكن مأمورًا به، بل يكون محرمًا إذا كانت مفسدته أكثر من مصلحته، لكن اعتبار مقادير المصالح والمفاسد هو بميزان الشريعة، فمتى قدر الإنسان على اتباع النصوص لم يعدل عنها، ولا اجتهد رأيه لمعرفة الأشباه والنظائر، وقل أن تعوز النصوص من يكون خبيرًا بها وبدلالتها على الأحكام.

وعلى هذا إذا كان الشخص أو الطائفة جامعين بين معروف ومنكر بحيث لا يفرقون بينهما؛ بل إما أن يفعلوهما جميعًا أو يتركوهما جميعًا، لم يجز أن يُؤمروا بمعروف ولا أن يُنهوا عن منكر، بل يُنظر؛ فإن كان المعروف أكثر أُمر به وإن استلزم ما هو دونه من المنكر، ولم يُنه عن منكر يستلزم تفويت معروف أعظم منه؛ بل يكون النهي حينئذ من باب الصد عن سبيل الله، والسعي في زوال طاعته وطاعة رسوله ﷺ، وزوال فعل الحسنات. وإن كان المنكر أغلب نُهي عنه وإن استلزم فوات ما هو دونه من المعروف، ويكون الأمر بذلك المعروف المستلزم للمنكر الزائد عليه أمرًا بمنكر وسعيًا في معصية الله ورسوله. وان تكافأ المعروف والمنكر المتلازمان لم يُؤمر بهما، ولم يُنه عنهما. فتارة يصلح الأمر، وتارة يصلح النهي، وتارة لا يصلح لا أمر ولا نهي حيث كان المنكر والمعروف متلازمين، وذلك في الأمور المعينة الواقعة ...» ا. هـ.

يأثم بالأمر والنهي لأنه لابد فيه من العلم والتيقن، لأن الظن لا يُكتفى به، فتحصل من هذه المسألة أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الجملة واجب، وقد يكون واجبًا عينيًا، وقد يكون واجبًا كفائيًا، إذا قام به طائفة من الناس كفى البقية، والمسائل العامة العظيمة، الأمر فيها والنهي يكون لأهل العلم، لا يدخل فيه العامة أو من لم يكن راسخًا في العلم.

المسألة الثالثة: قول شيخ الإسلام هنا: **(عَلَى مَا تُوجِبُهُ الشَّرِيعَةُ)** فيه أن من أمر ونهى دون رعاية لأحكام الشريعة في الأمر والنهي، فهو ليس على طريقة أهل السنة، فأهل السنة يأمرون وينهون على ما توجبه الشريعة لا على ما توجبه الأهواء أو الآراء، فلابد أن يكون عند الآمر والناهي معرفة بالحكم الشرعي ودليلٌ يعتمده، وإلا يكون قد أَمَرَ على غير ما توجبه الشريعة، وهذا لأجل مخالفة الخوارج والرافضة والشيعة والمعتزلة في هذه المسألة.

وقوله: **(عَلَى مَا تُوجِبُهُ الشَّرِيعَةُ)** أخرج طوائف المبتدعة؛ لأنهم غلوا في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، حتى إنهم جعلوا من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الخروج على ولاة الجور، أو الفجار من الولاة، وهذا باطل ومخالف لطريقة أهل السنة والجماعة، ويقابل هؤلاء مَنْ ترك الأمر والنهي أصلاً؛ كحال المتصوفة، وحال الذين يرون القدر ماضيًا في الناس، فلا يُحتاج إلى أمر ونهي.

وبسبب هؤلاء المتصوفة دخل أعداء الملة والدين وأعداء الإسلام بلاد الإسلام، وقد يشابههم غيرهم ممن يتركون الأمر والنهي بحجج واهية، فكان من أسباب دخول الفرنجة والصليبيين بلاد الإسلام كثرة المتصوفة في أواخر القرن الخامس وأوائل القرن السادس؛ لأنهم أقعدوا الناس عن الأمر والنهي، وأحبطوا في النفوس الجهاد، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر.

وأهل السنة وسط بين هاتين الطائفتين: فقوم غلوا كالخوارج ومن شابههم، وقوم جفوا وهم الصوفية ومن شابههم، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على ما توجبه الشريعة يتطلب - كما سبق بيانه - علمًا وَغَيْرَةً، لابد أن يجتمع هذا وهذا، فالعلم فات الخوارج والمعتزلة ومن شابههم، والغيرة على دين الله فاتت الصوفية ومن شابههم، فمن فاتته الغيرة وكان عنده علم فإنه لن يأمر، ومن كانت عنده غيرة وليس عنده علم بما توجبه الشريعة في الأمر والنهي أفسد، ومن جراء هذين الفريقين حصل الفساد، وحصل إضعاف الشريعة في عصور الإسلام من أوائل الزمن إلى زماننا هذا، فأناس دخلوا بغيرة دون علم، وأناس علموا ولكن لم يغاروا على دين الله ﷻ، وهدى الله من تمسك بأصول أهل السنة، فغاروا على حرمات الله، وأمروا ونهوا، لكن على ما توجبه الشريعة، فحققوا المصالح ودرؤوا المفاسد.

المسألة الرابعة: في قوله ﷺ : **«من رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بيده فَإِنْ لم يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ فَإِنْ لم يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ»**، هذا فيه الأمر بتغيير المنكر عند رؤيته، وفقه هذا الحديث مهم؛ وذلك أن كلمة **«رأى»** جاءت في الشرط **«من رأى منكم منكرًا فليغيره»**، فهذا الحديث فيه مسائل:

أولاً: الشرط، وهو شرط الرؤية لوجوب التغيير.

ثانيًا: وجود المنكر.

ثالثًا: التغيير.

والمنكر سبق بيان معناه، وهو: ما عُلم قبحه بالشرع، أو أن نكارته كانت بالشرع، لا بمقتضى الهوى أو مقتضى ما يكون من اجتهاد ناقصي العلم.

ففي قوله: **«من رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا»**، ليس معنى **«رأى»** هنا علم، وإنما معناها رؤية البصر؛ لأنه عداها إلى مفعول واحد، و(رأى) إذا تعدت إلى مفعول واحد كانت رؤية بصرية **«من رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا»** فتفسيرها بـ (علم) ليس بصحيح، فالرؤية هنا التي علق عليها وجوب الإنكار هي الرؤية البصرية، فيجب أن تنكر باليد فإن لم تستطيع فباللسان؛ وذلك إذا رأيت المنكر بعينيك مع شرط القدرة.

أما إذا لم تره ولكن سمعته سماعًا محققًا؛ كأن سمعت امرأة تصرخ، أو سمعت بسماع محقق رجلاً يراود امرأة، أو سمعت سماعًا

محققًا ملاهي .. ونحو ذلك، فهذه ألحقها أهل العلم بالرؤية؛ لأنها متيقنة بحاسة السمع كتيقن المرئي بحاسة الرؤية، وأما غير ذلك مما يُخبر به المرء، فليس المجال فيه مجال إنكار، وإنما يجب الإنكار على من رأى أو سمع سماعًا محققًا، أما من أُخبر فمجاله مجال النصيحة، والنصيحة غير الإنكار، فالنصيحة عامة ومن النصيحة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ فإن الأمر والنهي ما كان نصيحة لها شروطها ولها أحوالها بما جاء في الشريعة، أما النصيحة فهي عامة؛ كما جاء في الحديث الصحيح أن النبي ﷺ قال: **«الدِّينُ النَّصِيحَةُ ثَلاَثَ مَرَّاتٍ قال قِيلَ يا رَسُولَ اللَّهِ لِمَنْ قال لِلَّهِ وَلِكِتَابِهِ وَلأَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ»**[1] فالدين كله نصيحة، والنصيحة لأئمة المسلمين وعامتهم تشمل الأمر والنهي، فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بعض النصيحة لكن له شروط خاصة، فهو كالمخصص من العام، والتخصيص من العموم بشروطه هذا له أحكامه المعروفة، فليست كل أحكام النصيحة جارية على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وليست كل أحكام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

---

(١) أخرجه مسلم (٥٥) من حديث تميم الداري ﷺ، وذكره البخاري معلقًا، قال: «باب قول النبي ﷺ: الدين النصيحة، لله، ولرسوله، ولأئمة المسلمين، وعامتهم»، انظر فتح الباري (١/١٣٧).

جارية على النصيحة ؛ بل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر نصيحة لعباد الله ولأئمة المسلمين ولعامته ولكن بشروطه الشرعية.

ومن الفروق بين النصيحة وبين الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

أولاً: أن النصيحة تكون سرًا وتكون مجملة بدون تحديد، هذا الأصل فيها كما قرره أهل العلم، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قد يكون في بعض أحواله سرًا، ولكن الأصل فيه أن يكون علنًا، فيكون الأمر والنهي إذا رُؤي المنكر أو سُمع سماعًا محققًا، والنصيحة تكون بأوسع من ذلك ؛ بما إذا رُؤي أو سُمع أو أُخبر أنه حصل كذا وكذا، فالأمر بالمعروف يكون فيما إذا حصل المنكر إمامك، إما إذا حصل في غيبة عنك فإنه يعود إلى الأصل العام وهو النصيحة ؛ لأن النبي ﷺ قيد وجوب الإنكار بقوله: **«من رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا»**، فمن رأى وجب عليه، ومن لم ير بل سمع أو قيل له: حصل كذا وكذا. فالمجال فيه مجال نصيحة

ثانيًا: أن النصيحة تحتاج إلى تثبت واستفصال، والأمر والنهي بما أنه بما حصل أمامك فإنك متيقن منه، يعني: أن النصيحة لمن يحتاج إلى النصيحة تكون بما علمته وتَثَبَّتَ منه، وأما الأمر والنهي فهو لابد فيه من اليقين ؛ كما قال شيخ الإسلام وغيره: من الفروق بينهما أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر متعلق بالمنكر، وأما النصيحة فهي متعلقة

بمن ينتفع من الأمر أو النهي عن المنكر، فقوله: «من رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا» متعلق بالمنكر وليس فيه ذكر لفاعل المنكر.

قال: «من رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ»، يعني: ليغير المنكر، أما الواقع في المنكر فهذا مقامه فيه تفصيل:

الحالة الأولى: أن يكون المنكر الذي رآه من أهل الحسبة، يعني: من نواب الوالي في الإنكار، فهؤلاء حالهم غير حال عامة الناس، فهذا له أن يُعاقب بتخويل السلطان أو ولي الأمر له، فإذا رأى الفاعل للمنكر له أن يعاقب بحسب ما جُعل له من السلطة في ذلك، أما عامة الناس - يعني: غير أهل الحسبة - فهؤلاء في حقهم لابد أن يفرقوا بين المنكر وفاعل المنكر، فالمنكر يجب إنكاره، وأما من قام به المنكر فهذا المقام فيه مقام نصيحة، قال ﷻ: ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ﴾ [النحل: ١٢٥].

مثال ذلك: إذا رأيت مع أحد المسلمين أمرًا منكرًا أو رأيته يمارس أمرًا منكرًا، فإنكار المنكر بتغييره باليد أن أمكنك أو باللسان، أما صاحب المنكر الواقع فيه فهذا تستعمل معه الرفق والأناة، وما هو أنفع وأصلح له.

ولهذا قال العلماء: إن الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر يشترط له ثلاثة شروط:

الأول: قبل أن يأمر وينهي، وهو العلم.

الثاني: حين يأمر وحين ينهي، وهو الرفق.

الثالث: بعد أن يأمر وبعد أن ينهي، وهو الصبر.

فثم ثلاثة شروط: علم قبل، ورفق مقارن، وصبر بعده؛ كما قال ﷻ: ﴿ **يَٰبُنَيَّ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَٱنۡهَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَٱصۡبِرۡ عَلَىٰ مَآ أَصَابَكَۖ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنۡ عَزۡمِ ٱلۡأُمُورِ** ﴾[لقمان: ١٧]، فلابد من الصبر بعد الأمر والنهي؛ لأن الآمر والناهي يخالف ما يشتهيه الخلق - فأكثر الناس ولو من المسلمين - تبع لأهوائهم، فيحتاج من يأمر وينهى إلى الصبر، ولابد من رفق مقارن بمن عمل المنكر، والإنكار للمنكر نفسه هذا لابد فيه من قوة «**من رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ**»، فلا يكون فيه مثل ما يقول أهل العصر مجاملة في المنكر نفسه، أما فيمن فعله فهذا تهاديه وتدعوه بالتي هي أحسن، وتحجز بينه وبين المنكر بحسب ما تقضي المصلحة.

إذا كان كذلك فتعلق المنكر بفاعل المنكر يحتاج أيضًا إلى تفصيل؛

ذلك أن المنكر مع فاعله تارة يكون منفكًا، وتارة يكون ملازمًا؛ فإن كان منفكًا بمعنى أن المعصية منفكة عن فاعلها أو المنكر منفك عن فاعله، مثل أن تدخل على أحد - نسأل الله لنا وللمسلمين العافية والسلامة والهداية - فتجد أمامه كأس خمر، أو تجده يسرق، أو تجده ينظر إلى صورة عارية أمامه .. ونحو ذلك، فهذه الجهة فيها منفكة؛ لأن كأس الخمر منفصل عمن يريد أن يشربه، والصورة العارية منفصلة عمن يريد أن يشاهدها، والمال الذي يريد أن يسرقه منفصل عنه،

فإنكار المنكر هنا بأن تغير هذا الذي بين يديه بيدك، فإن لم تستطع فبلسانك، بمعنى: تحجزه عن ذلك باللسان، وأما من مكان مريدًا لإتيان هذا المنكر فهنا إذا كان منفكًا فيكون معه النصيحة والرفق والأناة، فالمنكر نفسه لا تكن رفيقًا به، وأما من وقع فيه فلابد فيه من الرفق لأن النبي ﷺ قال: **«إِنَّ الرِّفْقَ لَا يَكُونُ فِي شَيْءٍ إلا زَانَهُ ولا يُنْزَعُ من شَيْءٍ إلا شَانَهُ»**[1]، هذا بحسب تحقيق المصلحة؛ فإن كانت المصلحة هنا في أن تكون رفيقًا في إنكار المنكر، ورفيقًا أيضًا في تعليم أو دعوة أو نصيحة من فعل هذا المنكر أو من يريد أن يواقعه؛ فإن تحقيق المصلحة ودرء المفسدة في هذا المقام لابد منها، ولكن الأصل أن الإنكار يكون بقوة إلا إذا كان ثم مفسدة ستكون، فتكون رفيقًا في الأمر والنهي وفي إنكار المنكر والإنكار على من واقعه.

الحال الثانية: أن يكون المنكر ملازمًا لصاحب المنكر، مثل أن يكون حالقًا للحيته، أو يكون مسبلاً لإزاره، أو يكون لابسًا لذهب، أو يكون سكرانًا، أو ما شابه ذلك، فهذه فيها اختلاط المنكر بفاعله لا تستطيع أن تغير فتجعل الحليق ملتحيًا، ولا أن تجعل المسبل مشمرًا، هذا ليس مستطاع، فيكون هنا الإنكار باللسان، ويكون الإنكار باليد

---

(١) أخرجه مسلم (٢٥٩٤) من حديث عائشة رضي الله عنها.

لأهل الاختصاص لمن له ولاية أو باللسان، ويكون هنا الرفق والأناة في الأمر والنهي.

وفي قوله ﷺ: «من رأى منكم منكرًا فليغيّره بيده» عرفنا معنى (رأى) وأن الرؤية هنا بالبصر أو بالسماع المحقق، أما الخبر غير المتيقن فلابد فيه من التثبت ثم من النصيحة، والنصيحة تكون سرًا، والأمر والنهي يكون بحسب الأحوال التي سبق بيانها.

وفي قوله: «منكرًا» المنكر المراد هنا هو ما عُلم نكارته بالشريعة، وهذا يدخل في صورتين:

الأولى: ما كان مجمعًا عليه.

الثانية: ما كان مختلفًا فيه ولكن الخلاف فيه ضعيف، فهذا يُنكر.

فما أُجمع عليه واضح، مثل: الزنا والسرقة والرشوة .. إلى آخره، فهذا يُنكر، وما اختُلف فيه ولكن الخلاف فيه ضعيف أيضًا يُنكره، وما اختُلف فيه والخلاف فيه قوي هذا لا يُنكر، بل لا يجوز إنكاره، ولكن يُناظر فيه ويجادل فيه ويبحث فيه.

مثال ما كان الخلاف فيه ضعيفًا: النبيذ الذي تبيحه الحنفية ويبيحه بعض الأوائل، أو العصير الذي اشتد وصار مسكرًا، يعني: بقي ثلاثة أيام في حر حتى صار مسكرًا، فإن طائفة من أهل العلم يبيحونه.

وكذلك من الأمثلة: إباحة الفوائد الربوية، يعني: إباحة الفوائد البنكية والعمولات، والمنفعة من وراء القرض، أو تفصيل أنواع

القروض من قروض صناعية وقروض استهلاكية، ونحو ذلك، هذه فيها خلاف، ولكن الخلاف فيها عندنا ضعيف؛ لأنه ليس حجة لمن خالف في هذه المسائل حجة واضحة؛ فهذه تُلحق بالمسائل المجمع عليها فتُنكر، ولا تدخل في قول من قال: لا إنكار في مسائل الخلاف.

أما ما كان الخلاف فيه قويًا، فهذا لا يُنكر، مثل: قراءة المأموم للفاتحة في الصلاة، فإن الخلاف في ذلك قوي: هل تجب قراءة الفاتحة على المأموم أم يتحملها عنه الإمام؟ فهذا خلاف قوي معروف، وكذلك من المسائل التي فيها الخلاف القوي: زكاة الحلي، وإعفاء اللحية بعدم أخذ شيء منها أو بما زاد عن القبضة، ونحو ذلك من المسائل، هذه المسائل اختلف فيها العلماء، ومذاهب الأئمة فيها معروفة، فما كان من هذه المسائل الخلاف فيها قويًا؛ فإن الباب فيها باب دعوة ومجادلة لا باب إنكار.

وقال بعض أهل العلم: لا إنكار في مسائل الخلاف. وهذا القول يحتاج إلى تفصيل، فقد يتبين لنا ـ بما سبق ـ أن هذا القول على إطلاقه غلط، بل الصواب فيه تفصيل القول في مسائل الخلاف؛ وذلك أن نقول: مسائل الخلاف تنقسم إلى قسمين:

- مسائل الخلاف فيها ضعيف، فهذه يُنكر فيها.
- ومسائل الخلاف فيها قوي، فهذه لا إنكار فيها، بل يُناظر ويُناقش المخالف.

ولهذا قَيّد طائفة من أهل العلم هذا القول، فقالوا: لا إنكار في مسائل الخلاف إذا كان الخلاف قويًا، أما ما كان الخلاف فيه ضعيفًا فإنه يُنكر.

وتشابهها عبارة قول من قال: لا إنكار في مسائل الاجتهاد.

ومسائل الاجتهاد غير مسائل الخلاف، مسائل الاجتهاد التي اجتهد فيها أهل العلم في نازلة من النوازل، ويكون الاجتهاد فيها في إلحاق النازلة بالنص، أما مسائل الخلاف فهي ما كان الاجتهاد فيها راجعًا إلى فهم النص، فإذا كان الفهم راجعًا إلى النص - مثل المسائل التي ذكرناها آنفًا - فهذه تسمى مسائل الخلاف، فيُقال: لا إنكار في مسائل الخلاف إذا كان الخلاف قويًا، وأما مسائل الاجتهاد فلا إنكار فيها مطلقًا بدون تفصيل؛ لأنه اجتهد، ومادام أنه اجتهد في النازلة ليلحقها بالنصوص ولا نص فيها، فليس لأحد المجتهدين أن يُنكر على الآخر اجتهاده، إلا إذا كان اجتهاده في مقابلة النص، أو في مصادمة القواعد الشرعية على ما هو معلوم في أصول الفقه.

قال: «**فَلْيُغَيِّرْهُ بيده**» هنا أوجب تغيير المنكر، وهو إيجاب مشروط بعلمه بأن هذا منكر، وبأن المصلحة متيقنة، فإذا غلب على ظنه أن الإنكار لا ينفع فهل يجب الإنكار أم لا يجب؟

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

الأول: قالت طائفة: يجب الإنكار لأنه هو الأصل، ولا دليل يخرج هذه المسألة عن أصلها. وهذا أصح الروايتين عن الإمام أحمد رحمه الله، وهو قول أكثر أهل العلم.

الثاني: أن رائي المنكر إذا غلب على ظنه عدم الانتفاع بإنكاره؛ فإنه يستحب له أن ينكر ولا يجب. ومال إلى هذا فيما يُفهم من كلامه: شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، واستدل لهذا بقوله عز وجل: ﴿**فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ**﴾[الأعلى: ٩]، قال: معنى الآية إن نفعت الذكرى فذكر، فأوجب التذكير. ويدخل فيه الأمر والنهي إذا غلب على ظنه الانتفاع به.

ومفهوم الآية أنه إذا لم يغلب على ظنه الانتفاع فإنه لا يجب عليه، ويكون الحال إذًا على الاستحباب، وهذا القول أظهر عندي وأصح، وهو قول جماعة كثيرة من أهل العلم من الصحابة فمن بعدهم، ويؤيده أن الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ دخلوا على ولاة بني أمية، ودخلوا على بعض الأمراء في زمنهم، فوجدوا عندهم منكرات فلم ينكروا، فحُمل ذلك على أنه غلب على ظنهم عدم الانتفاع بالأمر والنهي؛ لأنه أولى من أن يُحمل على أنهم تركوا واجبًا.

وإذا قلنا: إنه لا يجب. يبقى الاستحباب حماية للشريعة، وصيانة لهذا الواجب الشرعي، وكما جاء في الحديث: «**إِنَّ أَوَّلَ ما دخل النَّقْصُ على بَنِي إِسْرَائِيلَ كان الرَّجُلُ يَلْقَى الرَّجُلَ فيقول يا هذا اتَّقِ اللَّهَ وَدَعْ ما**

تَصْنَعُ فإنه لَا يَحِلُّ لك ثُمَّ يَلْقَاهُ من الْغَدِ فلا يَمْنَعُهُ ذلك أَنْ يَكُونَ أَكِيلَهُ وَشَرِيبَهُ وَقَعِيدَهُ فلما فَعَلُوا ذلك ضَرَبَ الله قُلُوبَ بَعْضِهِمْ بِبَعْضٍ»[(١)].

فيبقى هذا على جهة الاستحباب دائمًا إذا غلب على الظن أنه لا يُنتفع بإنكار المنكر، مثل ما يُرى اليوم من وجود النساء كاشفات الوجه في المستشفيات، أو في بعض الأسواق، أو في المطارات، أو السيارات؛ فإن هذا منكر، لكن يغلب على الظن أن بعض أولئك النسوة لا ينتفعن بالإنكار، فمن غلب على ظنه أن المرأة التي رآها على ذلك لا تنتفع بالإنكار؛ فإنه لا يجب عليه الإنكار، بمعنى: لا يأثم إن ترك الأمر والنهي.

وعمل أكثر أهل العلم على هذا، ولكن القول قول أكثر أهل العلم ـ كما ذكرنا ـ هو الإيجاب مطلقًا.

وتأثيم المسلمين فيه حرج سيما مع ظهور الدليل في قوله: ﴿ **فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ** ﴾ [الأعلى: ٩]، وما ذكرنا من عمل الصحابة وأهل العلم.

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٣٣٦)، والترمذي (٣٠٤٨)، وابن ماجه (٤٠٠٦)، وأبو يعلى في مسنده (٨/٤٤٨)، وعبد الرزاق في تفسيره (١/١٩٤)، والطبري في تفسيره (٦/٣١٨)، والطبراني في الأوسط (١/١٦٦)، والبيهقي في الكبرى (١٠/٩٣) وشعب الإيمان (٦/٧٩) من حديث ابن مسعود ﷺ. وهذا الحديث يُروى مرسلاً ومتصلاً، قال الدارقطني في العلل (٥/٢٥٢): «المرسل أصح من المتصل» ا.هـ.

وشيخ الإسلام في قوله: **(عَلَى مَا تُوجِبُهُ الشَّرِيعَةُ)** يستحضر هذه المسائل؛ كما فصلها في كتابه **«منهاج السنة النبوية»**[(١)] وغيره من كتبه رحمه الله، فهذه كلمة عظيمة تميز بها أهل السنة عن غيرهم، فلابد من تفصيل المقام في ذلك.

قوله: **«فَلْيُغَيِّرْهُ»** وذلك إذا تيقن بأن المصلحة راجحة، ولا يكفي أن يغلب على ظنه حصول المصلحة؛ بل لابد أن يتيقن أن المصلحة راجحة، وأن المفسدة زائلة أو مهملة، تحقيقًا للقاعدة المعروفة: **«درء المفاسد مقدم على جلب المصالح»**، وضابطها أنه إذا استوت المصلحة والمفسدة فدرء المفسدة مقدم على جلب المصلحة، ولا نقول: درء المفاسد مقدم. وأما إذا كانت المصلحة راجحة والمفسدة مرجوحة ضعيفة، فهنا لا نقول: درء المفاسد مقدم على جلب المصالح؛ بل تحصيل المصلحة راجح؛ لأنه ما من مصلحة يُراد تحصيلها ألا وتكون مخالفة لأهواء الخلق، فلابد أن يكون ثم نوع مفسدة، فقد تأمر بالمعروف أو تنهى عن المنكر فيغضب ذلك الذي تأمره أو تنهاه، لكن تحققت المصلحة بإزالة المنكر، وقد تكون هناك فتنة أو قطيعة رحم أو

(١) انظر: منهاج السنة النبوية (٦/ ٤٢٤).

اختلاف في القلوب، لكن المفسدة الحاصلة بغضبه وما شابه ذلك لا تُقابل بالمصلحة الراجحة.

فقول من يقول من أهل العلم: **«درء المفاسد مقدم على جلب المصالح»** هذه قاعدة صحيحة فيما إذا تقاربت المصلحة والمفسدة، أو تساوت المفسدة والمصلحة، أما إذا كانت المصلحة راجحة بيقين، والمفسدة مرجوحة وضعيفة جدًا بيقين؛ فإن هذا لا يُقال فيه: درء المفاسد مقدم على جلب المصالح. لأنه ما من مصلحة يُراد تحقيقها إلا ولابد أن يحصل شيء من مفسدة بتحقيقها؛ لأن الشريعة لم تأت على موافقة أهواء الخلق.

قوله: **«فَلْيُغَيِّرْهُ»** هذا اللفظ لا يساوي (فليزله)، فالتغيير في الشرع لا يساوي الإزالة، ويدل عليه أنه قال: **«فَإِنْ لم يَسْتَطِعْ»**، يعني: إن لم يغير بيده فليغيره **«بِلِسَانِهِ»**، ومعلوم أن تغيير المنكر باللسان قد يكون معه إزالة وقد لا يكون، وهذا من توسعة الله ﷻ على هذه الأمة، فيجب التغيير ولكن الإزالة لا تجب، إلا إذا كانت مستطاعة.

فمن أنكر منكرًا بلسانه يكون قد غير، والأمة إذا كانت تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، وتغير المنكر باللسان، ولا تقره، ولا تسكت عليه؛ فإنها تكون مغيرة لا يلحقها الوعيد الذي جاء في قول الله ﷻ: ﴿ **لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ ۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعْتَدُونَ ﴿٧٨﴾ كَانُواْ لَا يَتَنَاهَوْنَ**

عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ ﴾[المائدة: ٧٨، ٧٩] فمن غير باللسان وأنكر المنكر ونهى عنه؛ فإن هذا يكفيه، ويحصل به التغيير إلا إذا استطاع التغيير باليد؛ فإنه يكون مخاطبًا بتغييره باليد، أما التغيير بالقلب فله ضوابط، منها:

الأول: أن يكره المنكر ويبغضه.

الثاني: ألا يرضى بحصوله.

الثالث: أن يفارق المكان إن كانت مفارقته راجحة من حيث المصلحة.

هذا بعض ما يتعلق بالأحكام المهمة في هذا الحديث.

المسألة الخامسة: وهي مسألة مهمة تتعلق بالفرق بين نصيحة الولاة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر للولاة؛ بل لعامة الناس.

وقد سبق بيان أن النصيحة تكون سرًا، وأن إنكار المنكر الأصل فيه أن يكون علنًا، وقد جاء في بيان هذا الأصل قوله ﷺ في الحديث الصحيح: **«من كانت عِنْدَهُ نَصِيحَةٌ لِذِي سُلْطَانٍ فَلا يُكَلِّمْهُ بها عَلانِيَةً وَلْيَأْخُذْ بيده فَلْيَخْلُ بِهِ فَإِنْ قَبِلَهَا قَبِلَهَا والا كان قد أَدَّى الذي له وَالَّذِي عليه»**[1]، وهذا الحديث إسناده قوي ولم يصب من ضَعَّف إسناده وله

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٣/٤٠٣)، والبخاري في التاريخ الكبير (٧/١٨)، وابن أبي عاصم في السنة (٢/٥٢٢)، وابن عدي في الكامل (٤/٧٥)، والطبراني في الكبير =

شواهد كثيرة ذكرها الهيثمي في مجمع الزوائد[١]، ويؤيده ما جاء في الصحيحين من أنه قيل لأسامة بن زيد: ألا تدخل على عثمان فتكلمه؟ فقال أسامة: **«إِنَّكُمْ لَتَرَوْنَ أَنِّي لَا أُكَلِّمُهُ إلا أُسْمِعُكُمْ إِني أُكَلِّمُهُ فِي السِّرِّ دُونَ أَنْ أَفْتَحَ بَابًا لَا أَكُونُ أَوَّلَ من فَتَحَهُ»**[٢]، وهذا موافق لهذا الأصل، وهو أنه ما يقع في ولاية الوالي من مخالفات للشرع فهذا بابه النصيحة؛ لأنه لا يتعلق برؤية له أو سماع محقق، أما من رأى السلطان بنفسه يفعل منكرًا فإنه مثل غيره يأمره وينهاه، وأمر ونهي السلطان يكون عنده ولا يكون بعيدًا عنه؛ كما جاء في الحديث: **«سَيِّدُ الشُّهَدَاءِ حَمْزَةُ بْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، وَرَجُلٌ قَامَ إِلَى أَمَامٍ جَائِرٍ فَأَمَرَهُ وَنَهَاهُ فَقَتَلَهُ»**[٣].

=

(١٠٠٧)، والحاكم في المستدرك (٣/٣٢٩)، والبيهقي في الكبرى (٨/١٦٤)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٤٧/٢٦٧) من حديث عياض بن غنم ﷺ.

(١) انظر: مجمع الزوائد (٥/٢٢٩، ٢٣٠).

(٢) أخرجه البخاري (٣٢٦٧)، ومسلم (٢٩٨٩).

(٣) أخرجه الحاكم في المستدرك (٣/٢١٥) من حديث جابر ﷺ، وقال: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه»اهـ، وتعقبه الذهبي وقال: «سنده ضعيف»ا. هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (١/١٧٣)، ونصب الراية (٤/١٦٠)، وللحديث شاهد أخرجه ابن عبد البر في التمهيد (٣١/٥٤، ٥٥) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

فأمر ونهي السلطان يكون فيما رأيته منه بنفسك أو سمعته منه سماعًا محققًا، فتنكر بحسب الاستطاعة، وبحسب القدرة، بحسب ما يتسير علنًا أو غيره.

وأهل العلم فرقوا في هذا المقام ـ بما سبق بيانه ـ بين النصيحة فيما يقع في الولاية، وبين ما يكون منكرًا يفعله السلطان بحضرة الناس، وقد ورد كثير من الآثار والأحاديث أنكر فيها الصحابة وأنكر فيها التابعون على ذوي السلطان علنًا، وكلها بدون استثناء يكون فيها أن المنكر فُعل بحضرتهم، ورأوه أو سمعوه سماعًا محققًا.

مثال ذلك: ما أنكر الرجل على مروان في تقديمه خطبة العيد على الصلاة[1]، فهذا شيء سُمع منه، فأنكره عليه علنًا، فإن السلطان إذا فعل منكرًا فإنه يُنكر عليه ولو كان بحضرة الناس، بشرط أن يؤمن أن يكون ثم فساد أعظم منه، مثل مقتله، أو فتنة عظيمة، أو نحو ذلك.

---

(١) روى مسلم (٤٩) عن طارق بن شهاب، قال: أول من بدأ بالخطبة يوم العيد قبل الصلاة: مروان، فقام إليه رجل، فقال: الصلاة قبل الخطبة، فقال: قد ترك ما هنالك، فقال أبو سعيد: أما هذا فقضى ما عليه، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**من رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بيده ...**» الحديث.

وكذلك ما حصل من الإنكار على عمر رضي الله عنه في لبسه الثوبين، وكذلك ما حصل من الإنكار على معاوية[١]، وأشباه ذلك كثير؛ فإن باب النصيحة غير باب الإنكار، باب الإنكار يكون برؤية سواء كانت رؤية المنكر من السلطان أم من عامة الناس، أما باب النصيحة فهو فيما يقع في الولاية.

وقد أفاض ابن رجب رحمه الله في تحقيق هذه المسائل في شرحه لحديث **«من رأى منكم منكرًا»**[٢]، وكذلك ابن النحاس[٣] في كتابه **«تنبيه الغافلين»**، وقد جاء رجل لابن عباس رضي الله عنهما فقال له: آمر أميري بالمعروف؟ قال: **«إنْ خِفْتَ أنْ يَقْتُلَكَ فَلاَ تُؤَنِّبْ الإِمَامَ فَإِنْ كُنْتَ لاَ بُدَّ فَاعِلاً فِيمَا بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ»**[٤].

---

(١) انظر: التمهيد لابن عبد البر (٤/٧٠)، وتاريخ دمشق (٢٦/١٩٦)، والوافي بالوفيات (١٦/٣٥٣)، وسير أعلام النبلاء (٢/٧).

(٢) انظر: جامع العلوم والحكم (ص٣٢٠ وما بعدها).

(٣) هو محي الدين أحمد بن إبراهيم بن أحمد الشيخ الإمام العلامة القدوة ابن النحاس الدمشقي الشافعي، توفي سنة أربع عشرة وثمانمائة. انظر: شذرات الذهب (٧/١٠٥)، وكشف الظنون (١/٤٨٧)، وانظر: تنبيه الغافلين عن أعمال الجاهلين وتحذير السالكين من أعمال الهالكين (ص١٥ - ٣٥) تحقيق هيثم طعيمي.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٧/٤٧٠).

وكلام السلف إذا تأملته يدور على هذا الفرق ما بين النصيحة وما بين الإنكار، فباب الإنكار شيء وباب النصيحة شيء آخر.

المسألة السادسة: في هذا الباب المهم أن الأمر والنهي يجب على العين أو على الكفاية، بشرط أن يأمن أن يؤذى أذى لا يناسبه: يأمن أن يقتل، أو يضرب، أو يجلد، أو يسجن؛ فإن خاف على نفسه القتل أو السجن، أو خاف على نفسه قطع الرزق، أو نحو ذلك؛ فإنه لا يجب عليه، ويبقى باب الاستحباب.

وهذا نص الإمام أحمد رحمه الله يشترط في الوجوب أن يأمن على نفسه؛ فإن خشي فتنة فإنه لا يجب عليه؛ بل يُستحب إن قوي على البلاء، وليس كل أحد يقوى على البلاء، وليس من الإيذاء الذي يُسقط وجوب الأمر والنهي السب، أو الشتم، أو إشاعة الإشاعات الباطلة على الآمر الناهي، هذا لا يُعذر به، بل يجب عليه أن يأمر وينهى ولو قيل في عرضه ما قيل، إلا إذا كان ثم إيذاء لا يتحمله في نفسه، أو في رزقه، أو ما شابه ذلك.

المسألة السابعة: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيما يحصل في هذه الأزمان في بعض البلاد من قتل أو تفجير أو نحو ذلك، أو خروج على ولاة الكفر، أو على الدول الكافرة، هذه المسألة مهمة، ومن المعلوم أنه ما دام أصل الإسلام باقٍ على أئمة المسلمين ولم يرتدوا عن الإسلام؛ فإنه لا يجوز الخروج عليهم، ولا الإعانة بالخروج عليهم،

ولا التثبيط عنهم، هذا أصل عند أهل السنة والجماعة، وسيأتي تفصيله في الجملة التي بعد ذلك من كلام شيخ الإسلام رحمه الله.

وأما دول الكفر أو ولاة الكفر فإن الخروج عليهم جائز، لكن جوازه مع القدرة وتحقيق المصلحة ودرء المفسدة، والمصلحة والمفسدة في ذلك منوطة بقول الراسخين في العلم ـ كما سبق بيان ذلك ـ وليست منوطة باجتهاد المجتهد؛ ولهذا ذكرنا من كلام شيخ الإسلام أن من دخل في هذا الأمر غير متيقن أن المصلحة ستكون وتزول، وغير متيقن بأنه سيكون بعد المنكر خير؛ فإنه لا يجوز له ذلك.

وقد ذكر ابن القيم رحمه الله أن مراتب إنكار المنكر أربع فقال[1]:

«**الأولى:** أن يزول ويخلفه ضده.

الثانية: أن يقل وإن لم يزل بجملته.

الثالثة: أن يخلفه ما هو مثله.

الرابعة: أن يخلفه ما هو شر منه.

فالدرجتان الأوليان مشروعتان، والثالثة موضع اجتهاد، والرابعة محرمة»

(١) انظر: إعلام الموقعين (٣/٤).

فما يحصل من أمر بالمعروف والنهي عن منكر بتفجير ونحوه في بعض البلاد يقول أصحابه: فيه إنكار منكر. ولا يُشترط في إنكار المنكر عندهم الشروط التي ذكرنا، ويقولون: فيه تحقيق مصلحة ودرء مفاسد، ونحو ذلك.

فنقول: إن قاعدة أهل السنة أن تحصيل المصلحة في هذه المسائل ودرء المفسدة منوطة باجتهاد أهل العلم؛ لأن هذه مسائل متعلقة بالعامة، وهي مسألة يتبعها قتل وأذى على الغير، والمنكر إذا كان إنكاره يسبب أذى على غيره لم يجز أن ينكره إلا برضى الآخرين؛ لأنه قد تعلق بهم، وأما إذا كان سيناله الأذى على نفسه فقط بإنكاره المنكر، مثل من يقوم إلى سلطان جائر فيأمره وينهاه فيقتله، فنقول: لا بأس إذا رضيت بذلك لنفسك، وهذا خير الشهداء؛ كما قال النبي ﷺ، أما إذا كان بإنكاره المنكر سيؤذى غيره من الناس، أو ستنتهك أعراض، ويكون هناك بلاء؛ فإنه لا يجوز الإنكار باتفاق أهل العلم.

فإذا كان الإنكار بمثل هذه المسائل فإنه لا يجوز باتفاق أهل العلم؛ لأنه قد تعدى الضرر، وإذا تعدى الضرر فإنه لا يجوز إنكاره بمثل هذه التي فيها الإنكار بأبلغ ما يكون من أنواع الإنكار باليد.

فتحصلنا من ذلك أن المصلحة والمفسدة منوطة بفهم أهل العلم، وأن أهل العلم هم الذين يقدرون المصالح والمفاسد، فلا يجوز لأحد أن يدخل في مثل هذه المسائل أصلاً إلا بفتوى من أهل العلم، وأهل العلم

لا يفتون في هذه الأمور بالجواز ؛ لأن تحريمها معلوم من أصول الشريعة بتعدي الضرر ؛ ولأن مفسدتها أعظم بكثير من المصالح التي تُظن ؛ بل كثير من أبواب الخير سدت وكثير من الأذى حصل بسبب اجتهادات ، أو بسبب عمل من لم يأمر وينه على ما توجبه الشريعة ، والعباد يؤاخذون بذنوبهم.

ومقام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يحتاج إلى تفصيلات ؛ لكن لعل فيما أسلفنا كفاية ، ومن نظر في كتب أهل العلم في هذا وجد الضوابط ؛ لأن من نفائس العلم معرفة ضابط هذا الحكم ، وألا تؤخذ المسائل بإجمال ، وألا تكون العاطفة هي الغالبة في الحكم على المسائل ، فلابد أن يكون هناك توازن بين الغيرة والعلم ، خاصة في مسائل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حتى يكون فهمنا للنصوص موافقًا لطريقة ونهج أهل السنة والجماعة.

وَيَرَوْنَ إِقَامَةَ الْحَجِّ وَالْجِهَادِ وَالْجُمَعِ وَالأَعْيَادِ مَعَ الأُمَرَاءِ أَبْرَارًا كَانُوا أَوْ فُجَّارًا، وَيُحَافِظُونَ عَلَى الْجَمَاعَاتِ.

الشرح:

هذا الفصل ابتدأه شيخ الإسلام رحمه الله بالكلام عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وما تلا ذلك من المسائل شمل قسمين من الأقسام التي يُدخلها جمعٌ من أهل السنة في العقيدة، وهذان القسمان هما: منهج التعامل، والأخلاق، أو ما يُسمى: المنهج بعامة؛ حيث إنهم خالفوا طرق أهل الضلال في سلوكهم في أنفسهم، وفي سلوكهم مع غيرهم، فاتبعوا في ذلك نصوص الكتاب والسنة، واقتفوا أثر الرعيل الأول، وهذا هو الذي سماه بعض المعاصرين: **«المواجهة»**، فكلمة «التعامل»، أو «طريقة المواجهة»، أو «طريقة الدعوة»، أو «الأخلاق»، وما شابه ذلك، هذه الألفاظ وما دل عليها من المعاني كلها داخلة في عقيدة أهل السنة، فالعقيدة ـ كما مر معنا من أول الكتاب إلى هذا الموطن ـ اشتملت على مباحث متنوعة، منها مباحث أصلية في شرح أركان الإيمان الستة، ومنها متممات لذلك، ومنها الكلام على منهج التلقي والاحتجاج، والكلام عن النصوص والتسليم لها، والإجماع، وحجية ذلك، وما ينضبط به الأمر، وما يتصل بهذه المسائل.

ثم ذكر هنا رحمه الله أصول أهل السنة في مسائل التعامل، فعقيدة أهل السنة والجماعة أتباع السلف الصالح فيها طريقتهم في التعامل مع الخلق من المسلمين والمنافقين والكافرين، وكذلك في أصناف المسلمين: تعاملهم مع ولاتهم، وعلمائهم، وخاصة المسلمين وأتقيائهم، وتعاملهم مع بقية أهل الإسلام من المطيعين، وتعاملهم مع عصاة أهل الإسلام.

فهذه الأنواع من أصناف الناس كلها لأهل السنة والجماعة ضوابط في مواجهتهم وأمرهم ونهيم وما ينضبط به الأمر؛ لأن هذه المسائل دخل فيها أهل الابتداع والضلال من الخوارج والمعتزلة والرافضة ومن شابههم من الفرق القديمة والحديثة، دخلوا فيها بأهوائهم، فكان من مميزات أهل السنة والجماعة أن لهم منهجًا واضحًا في التعامل مع الناس، وهذا من صلب العقيدة، ودليل ذلك ظاهر في كتب أهل السنة القديمة والحديثة والمتوسطة؛ ككتاب شيخ الإسلام الذي بين أيدينا «العقيدة الواسطية»، وغيره.

فهذه المسائل من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإقامة الحج مع الأمراء، والجهاد مع الأمراء، وإقامة الجمع والجماعات مع الأمراء أبرارًا كانوا أو فجارًا، والدعوة بالنصيحة للأمة وما شابه ذلك، هذه كلها منهج لأهل السنة والجماعة تميزوا به عن غيرهم.

ومسائل الأمر والنهي سبق تفصيلها فيما مضى، وذكر بعدها ما يتعلق بالأمراء وولاة الأمر، فقال: **(وَيَرَوْنَ إِقَامَةَ الْحَجِّ وَالْجِهَادِ وَالْجُمَعِ وَالأَعْيَادِ مَعَ الأُمَرَاءِ أَبْرَارًا كَانُوا أَوْ فُجَّارًا)** هذه هي السنة الماضية؛ فإن النبي ﷺ روي عنه ـ كما في السنن ـ أنه قال: **«الْجِهَادُ وَاجِبٌ عَلَيْكُمْ مع كل أَمِيرٍ بَرًّا كان أو فَاجِرًا»**(١)، وفي إسناده بحث.

وأجمع أهل السنة على هذا الأصل لما قر القرار، وأنه لا يجوز الخروج على الولاة، ولا يجوز التخلف عن حضور الجماعات معهم ولو أخروا الصلاة، فقد قال النبي ﷺ: **«إنه سَتَكُونُ عَلَيْكُمْ أُمَرَاءُ يُؤَخِّرُونَ الصَّلَاةَ عن مِيقَاتِهَا وَيَخْنُقُونَهَا إلى شَرَقِ الْمَوْتَى فإذا رَأَيْتُمُوهُمْ قد فَعَلُوا ذلك فَصَلُّوا الصَّلَاةَ لِمِيقَاتِهَا وَاجْعَلُوا صَلَاتَكُمْ مَعَهُمْ**

(١) أخرجه أبو داود (٢٥٣٣)، والنسائي في الصغرى (١/ ٣١٥)، والطبراني في مسند الشاميين (٢/ ٣٦٩)، والدارقطني في سننه (٢/ ٥٦)، واللالكائي في اعتقاد أهل السنة (٧/ ١٢٢٦)، والبيهقي في الكبرى (٣/ ١٢١) من حديث أبي هريرة ﷺ. قال البيهقي: «إسناده صحيح إلا أن فيه انقطاعًا بين مكحول وأبي هريرة» ا. هـ. وقال الدارقطني: «مكحول لم يسمع من أبي هريرة ومن دونه ثقات»ا. هـ. وله طريق آخر عند الدارقطني أُعل بضعف أحد رواته. انظر: نصب الراية (٢/ ٢٦)، والدراية في تخريج أحاديث الهداية (١/ ١٦٨).

سُبْحَةً»[1]، وكذلك يرون الجهاد ماضيًا معهم؛ لأن بر الأمير أو فجوره هذا يرجع إلى نفسه.

وقد قال ابن المبارك رحمه الله في الأبيات المشهورة:[2]

إن الجماعة حبل الله فاعتصموا منه بعروته الوثقى لمن دانا

كم يرفع الله بالسلطان مظلمة في ديننا رحمة منه ودنيانا

لولا الخلافة لم تؤمن لنا سبل وكان أضعفنا نهبًا لأقوانا

وقال النبي ﷺ: « **سَيَلِيكُمْ أُمَرَاءُ يُفْسِدُونَ وَمَا يُصْلِحُ اللَّهُ بِهِمْ أَكْثَرُ، فَمَنْ عَمِلَ مِنْهُمْ بِطَاعَةِ اللَّهِ فَلَهُ الأَجْرُ وَعَلَيْكُمُ الشُّكْرُ، وَمَنْ عَمِلَ مِنْهُمْ بِمَعْصِيَةِ اللَّهِ، فَعَلَيْهِ الْوِزْرُ وَعَلَيْكُمُ الصَّبْرُ**»[3]، وهذا الأصل

---

(١) أخرجه مسلم (٥٣٤) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٢) انظر: حلية الأولياء (٨/١٦٤)، والتمهيد لابن عبد البر (٢١/٢٧٥)، وطبقات الشافعية الكبرى (١/٢٨٧)، وسير أعلام النبلاء (٨/٤١٤)، وفيها: «لولا الأئمة لم يأمن لنا سبل».

وقال أبو عبد الله محمد بن عمار الكلاعي في قصيدة له يوصي بها ابنه:

وطاعة من إليه الأمر فالزم وإن جاروا وكانوا مسلمينا

فإن كفروا ككفر بني عبيد فلا تسكن ديار الكافرينا

انظر: نفح الطيب (٢/٦٠).

(٣) أخرجه ابن عدي في الكامل (٢/٢٢٠)، وأبو عمرو الداني في السنن الواردة في الفتن (٢/٣٨٨)، والبيهقي في شعب الإيمان (٦/١٥)، والخطيب البغدادي في موضح أوهام الجمع والتفريق (٢/٤٩) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

عام عند أهل السنة والجماعة في كل أمير ووالٍ ما دام أنه لم يخرج عن الإسلام، فإذا خرج عن الإسلام وكفر بالله ﷻ كان البحث بحثًا آخر، فمادام أن اسم الإسلام باقٍ عليه ولو كان ليس معه منه إلا القدر الذي يصح معه بقاؤه على الإسلام؛ فإن الحج ماضٍ معه، والجهاد ماضٍ معه، وكذلك الجمع والجماعات والأعياد، سواء أكان صالحًا أم طالحًا، فاسقًا معلنًا للفسق أم مستترًا بالفسق، الأمر عندهم واحد في ذلك، والنصوص الدالة على هذا الأصل كثيرة جدًا في أن طاعة ولاة الأمور واجبة، وأن الخروج عليهم محرم، ووجوب الصلاة معهم وإقامة الحج والجهاد. وهذا هو طريق أهل السنة والجماعة، فقد روى البخاري في صحيحه أن ابن عمر رضي الله عنهما كان مفتيًا في الحج من جهة أمير المؤمنين من ولاة بني أمية، فكان الذي في إمرة الحج الحجاج بن يوسف[1] الظالم المبير، وكان ابن عمر رضي الله عنهما يدخل عليه ويستشيره ويبحث معه أمور الحج والفتوى، وكان ابن عمر رضي الله عنهما يصلي خلفه، **فعن سَالِمٍ قال**

---

(١) هو الحجاج بن يوسف بن الحكم بن أبي عقيل أبو محمد الثقفي، ولاه عبد الملك الحجاز فقتل فيها ابن الزبير، ثم عزله عنها وولاه العراق، أهلكه الله في رمضان سنة خمس وتسعين كهلاً، وكان ظلومًا جبارًا يسفك الدماء، قال الذهبي: «وله حسنات مغمورة في بحر ذنوبه وأمره إلى الله» ا. هـ. انظر: تاريخ دمشق (١٢/ ١١٣)، وسير أعلام النبلاء (٤/ ٣٤٣)، والبداية والنهاية (٩/ ١٣٢).

كَتَبَ عبد الْمَلِكِ إلى الْحَجَّاجِ أَنْ لَا يُخَالِفَ بن عُمَرَ في الْحَجِّ فَجَاءَ بن عُمَرَ ﷺ وأنا معه يوم عَرَفَةَ حين زَالَتْ الشَّمْسُ فَصَاحَ عِنْدَ سُرَادِقِ الْحَجَّاجِ فَخَرَجَ وَعَلَيْهِ مِلْحَفَةٌ مُعَصْفَرَةٌ فقال ما لك يا أَبَا عبد الرحمن فقال الرَّوَاحَ إن كُنْتَ تُرِيدُ السُّنَّةَ قال هذه السَّاعَةَ؟ قال: نعم.[1] فشهد معه الخطبة، وصلى خلفه.

فالصلاة خلف الظالم، وخلف المفسد، وخلف المقتل لأولياء الله؛ كالحجاج ونحوه، هذا من سمة أهل السنة، فلا يتخلفون عن الاجتماع العام في الصلاة وما شابهه لأجل ظلم الأمير، أو لأجل فسقه في نفسه، أو ظلمه للأمة، أو تقتيله الصالحين، وما شابه ذلك؛ فإن بقاء الهيبة وبقاء اتباع الأمر؛ فيه من المصالح عند أهل السنة والجماعة ما هو راجح على مصلحة ترك الظالم والبراءة منه والبعد عنه، فلا يُتابع في ظلمه، ولكن يُتعاون معه على ما أمر الله ﷻ من البر والتقوى، قال ﷻ: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ [المائدة: ٢].
والسلف ـ رضوان الله عليهم ـ كان لبعضهم في مسألة الخروج على الإمام في أول الأمر اجتهاد خالف فيه النصوص، وهذا الاجتهاد منه لا يُتبع فيه؛ بل يُنسب إليه، وليس طريقًا لأهل السنة والجماعة أتباع

---

(١) أخرجه البخاري (١٦٦٠).

السلف الصالح؛ بل يُقال: هكذا فعل الصحابي فلان أو التابعي فلان، أو هكذا فعل تبع التابعي فلان فيما خرجوا به على الوالي لتأويل نظروا فيه.

والذين يخرجون على الولاة بالسيف قسمان:

القسم الأول: البغاة، وهم الذين يخرجون على الإمام بتأويل سائغ لهم، إما في المال، أو في الدين، ونحو ذلك، فهؤلاء يسمون البغاة ـ كما قال الفقهاء في تعريف البغاة[1] ـ فإن كانوا خرجوا بتأويل غير سائغ فهم المحاربون الذين جاء فيهم حد الحرابة.

القسم الثاني: الخوارج الذين يتبعون عقيدة الخوارج الأول، فليس كل من خرج على ولي الأمر المسلم يكون خارجيًا؛ بل قد يكون باغيًا له تأويله، ويقاتل حتى يفيء إلى أمر الله ﷻ، وقد يكون خارجيًا، والخارجي له أحكام الخوارج المعروفة، وهم الذين يخرجون على الإمام لأجل معتقدهم في ذلك.

والنصوص الدالة على وجوب السمع والطاعة كثيرة معروفة مشهورة؛ كقول الله ﷻ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي

---

(١) انظر: الكافي في فقه ابن حنبل (١٤٧/٤)، والمحرر في الفقه لمجد الدين أبي البركات بن تيمية (١٦٦/٢)، والفروع لابن مفلح (٨١/٢)، والروض المربع (٣٣٥/٣)، وأخصر المختصرات (ص٢٥٣).

﴿ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩]، وكما ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ قال: **«مَنْ يُطِعِ الْأَمِيرَ فَقَدْ أَطَاعَنِي وَمَنْ يَعْصِ الْأَمِيرَ فَقَدْ عَصَانِي وَإِنَّمَا الْإِمَامُ جُنَّةٌ يُقَاتَلُ من وَرَائِهِ وَيُتَّقَى بِهِ فَإِنْ أَمَرَ بِتَقْوَى اللَّهِ وَعَدَلَ فإن له بِذَلِكَ أَجْرًا وَإِنْ قال بِغَيْرِهِ فإن عليه منه»**(١)، وثبت عنه أيضًا ﷺ أنه قال: **«من كَرِهَ من أَمِيرِهِ شيئا فَلْيَصْبِرْ فإنه من خَرَجَ من السُّلْطَانِ شِبْرًا مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً»**(٢)، وهذا فيه عموم.

قال أهل السنة: إن هذا يشمل الأقوال والأعمال والاعتقادات، فمن رأى من أميره شيئًا يكرهه من الأقوال المخالفة للحق، أو الأعمال المخالفة للحق، أو الاعتقادات المخالفة للحق بأن سلك سبيل المبتدعة؛ فإنه يجب عليه الصبر، ولا يجوز نزع اليد من الطاعة؛ وذلك كما فعل الإمام أحمد مع ولاة بني العباس مع أنهم كانوا في شر مقالة، أخذوا الناس بها، ودعوا الناس إليها، وقتلوا وحبسوا فيها من حبسوا، فكانت طريقة الإمام أحمد أنه لم ينزع يدًا من طاعة؛ بل نهى ابن نصر

---

(١) أخرجه البخاري (٢٩٥٧)، ومسلم (١٨٣٥، ١٨٤١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) أخرجه البخاري (٧٠٥٣)، ومسلم (١٨٤٩) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

الخزاعي[١] في طريقته ورغبته في الخروج على الوالي، حتى قتل الخزاعي في ذلك، ولما قيل للإمام أحمد: ألا ترى ما الناس فيه، ألا ترى هذه الفتنة؟ يعني: فتنة الابتلاء بخلق القرآن، قال: «هذه فتنة خاصة، وإذا وقع السيف وسالت الدماء صارت فتنة عامة، إياكم والدماء، إياكم والدماء، إياكم والدماء» وجعل ينفض يديه كالكاره لذلك أشد الكراهية.

وقوله ﷺ: **«من رَأَى من أمِيرِهِ شيئا يَكْرَهُهُ فَلْيَصْبِرْ»**، كما هو معلوم في الأصول أن كلمة **«شيئًا»** نكرة جاءت في سياق الشرط، فتعم الأشياء التي تُكره؛ بل قال النبي ﷺ في ولي الأمر الجائر: **«تَسْمَعُ**

---

(١) هو أحمد بن نصر بن مالك بن الهيثم أبو عبد الله الخزاعي، كان من أهل العلم والديانة والعمل الصالح والاجتهاد في الخير، وكان من أئمة السنة الآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر، وكان في ولاية الواثق الذي هو من أشد الناس في القول بخلق القرآن يدعو لذلك ليلاً ونهارًا، سرًا وجهارًا، اعتمادًا على ما كان عليه أبوه قبله وعمه المأمون، فقام أحمد بن نصر يدعو إلى الله، والقول بأن القرآن كلام الله منزل غير مخلوق، فاجتمع له خلق كثير، وانتظمت له البيعة في السير على القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والخروج على السلطان لبدعته، وانتهى به الأمر إلى أن قبض عليه نائب الوالي في بغداد، وأرسله إلى الواثق فقتله بيده سنة إحدى وثلاثين ومائتين. انظر قصته ضمن ترجمته في تاريخ بغداد (١٧٣/٥ـ ١٧٩)، والوافي بالوفيات (١٣٧/٨)، وطبقات الشافعية الكبرى (٥١/٢)، وسير أعلام النبلاء (١٦٦/١١)، والبداية والنهاية (٣٠٣/١٠ـ ٣٠٦).

وَتُطِيعُ لِلْأَمِيرِ وَإِنْ ضُرِبَ ظَهْرُكَ وَأُخِذَ مَالُكَ فَاسْمَعْ وَأَطِعْ»(١)، وهذا يدل على إطلاق السمع والطاعة في هذا المقام؛ وذلك لأن ضرره يكون محدودًا، أو الفتنة التي تحصل به أو الظلم الذي يحصل منه يكون محدودًا، أما إذا عم ونزعت اليد من طاعة فإن ذلك يكون مسببًا لأنواع من الفساد.

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية في معرض كلام له قال: **«ولم تخرج طائفة على ولاة الأمر إلا وكان ما أفسدوا بالخروج عليه أعظم مما ظنوه من الصلاح»**(٢)، وهذا جربه من جربه في عصر التابعين ومن بعدهم فما نفع؛ ولهذا ذكر بعضهم ـ كالحافظ ابن حجرـ أن الخروج على الوالي كان فيه قولان عند السلف ثم استقر أمر أهل السنة والجماعة على أنه لا يجوز الخروج على الولاة، وذكروا ذلك في عقائدهم(٣).

---

(١) أخرجه مسلم (١٨٤٧) من حديث حذيفة ﷺ.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٥/٤٧).

(٣) قال الحافظ ابن حجر: «وقولهم كان يرى السيف، يعني كان يرى الخروج بالسيف على أئمة الجور، وهذا مذهب للسلف قديم، لكن استقر الأمر على ترك ذلك لما رأوه قد أفضى إلى أشد منه، ففي وقعة الحرة ووقعة ابن الأشعث وغيرهما عظة لمن تدبر». ا. هـ. انظر تهذيب التهذيب(٢/٢٥٠)، وانظر فتح الباري(١٣/٨).

وقال النووي في شرحه على صحيح مسلم (١٢/٢٢٩): «وأما الخروج عليهم وقتالهم فحرام بإجماع المسلمين، وإن كانوا فسقة ظالمين، وقد تظاهرت الأحاديث بمعنى ما ذكرته،
=

وهذا القول ـ من أنه ثَمَّ قولان فيه للسلف ـ ليس بجيد؛ بل السلف متتابعون على النهي عن الخروج، لكن فعل بعضهم ما فعل من الخروج، وهذا يُنسب إليه ولا يُعد قولاً؛ لأنه مخالف للنصوص الكثيرة في ذلك؛ كما أنه لا يجوز أن ننسب إلى من أحدث قولاً في العقائد ولو كان من التابعين بأن نقول: هذا قول للسلف، فكذلك في مسائل الإمامة لا يسوغ أن نقول: هذا قول للسلف؛ لأن من أحدث القول بالقدر كان من التابعين، ومن أحدث القول بالإرجاء كان من التابعين ـ من جهة لقيه للصحابة ـ لكن رُدت تلك الأقوال عليه، ولم يَسَغْ أحدٌ أن يقول: كان ثم قولان للسلف في مسألة كذا. فكذلك مسائل الإمامة أمر السلف فيها واحد ومن تابعهم، وإنما حصل الاشتباه من جهة وقوع بعض الأفعال من التابعين أو تابع التابعين أو غيرهم في ذلك، والنصوص مجتمعة عليهم لا حظر لهم منها.

قال: **(وَيَرَوْنَ إِقَامَةَ الْحَجِّ وَالْجِهَادِ)**، أهل السنة والجماعة لم يتخلفوا عن الجهاد في أي فترة من فترات تاريخ الإسلام مادام أن الوالي

=

وأجمع أهل السنة أنه لا ينعزل السلطان بالفسق، وأما الوجه المذكور في كتب الفقه لبعض أصحابنا أنه ينعزل وحكي عن المعتزلة أيضًا، فغلط من قائله مخالف للإجماع»ا. هـ. وانظر: منهاج السنة النبوية (٤/٥٢٩، ٥٣٠).

الذي أمر بالجهاد أو حث عليه مسلم، أو كان الجهاد في زمنه، فهم لا يتخلفون عن الجهاد ولو كان الوالي فيه ما فيه من الظلم والطغيان ونحو ذلك؛ كما كان من بعض ولاة بني أمية، وبعض ولاة بني العباس، فمن بعدهم.

قال: **(وَالْجُمَعِ وَالأَعْيَادِ)**، كذلك الجمع والجماعات ماضية مع الأئمة، وقد ذكر النبي ﷺ ـ كما جاء في صحيح مسلم وغيره ـ قال: «**إنه سَتَكُونُ عَلَيْكُمْ أُمَرَاءُ يُؤَخِّرُونَ الصَّلَاةَ عن مِيقَاتِهَا وَيَخْنُقُونَهَا إلى شَرَقِ الْمَوْتَى فإذا رَأَيْتُمُوهُمْ قد فَعَلُوا ذلك فَصَلُّوا الصَّلَاةَ لِمِيقَاتِهَا وَاجْعَلُوا صَلَاتَكُمْ مَعَهُمْ سُبْحَةً**»(١)، وقد ذكر ابن عبد البر في التمهيد أن بعض ولاة بني أمية كانوا يحبسون الناس في صلاة الجمعة فلا يخرجون إلا قريب العصر(٢)، وكان الصحابة في الناس، وكان التابعون وسادة التابعين وعلماء التابعين في الناس، وكان الشُرَط يقفون على الرؤوس ألا يصلي أحد قبل إتيان الأمير، فكانوا يلقون من ذلك عنتًا وشدة، قال ابن عبد البر: «فكان بعضهم يصلي إيماءً خشية ذهاب الوقت».

---

(١) سبق تخريجه (٢/٦٠٦).

(٢) أخرج ابن عبد البر في التمهيد (٨/٦٠) عن عطاء أنه قال: «أخر الوليد مرة الجمعة حتى أمسى، فصليت الظهر قبل أن أجلس، ثم صليت العصر وأنا جالس، أضع يدي على ركبتي، وأومئ برأسي».

فكانت هذه المسائل في الزمن الأول شديدة في مسائل الصلاة والعبادة، وكان الأمر ما يراه الأمراء في ذلك الزمان، ومع ذلك كانت طريقة أهل السنة واحدة؛ لأن النصوص دلت على شيء عام، ونهت عن شيء محدد، فلزموا ذلك ولم يختلفوا فيه مع تغير الأحوال في الأزمنة المختلفة.

قال: **(مَعَ الأُمَرَاءِ أَبْرَارًا كَانُوا أَوْ فُجَّارًا)**، والأمير يشمل ولي الأمر، ويشمل الأمير الذي جعله ولي الأمر أميرًا، سواء كانت إمارة حضر أم إمارة سفر، فالأمير هو من جعل يأمر على من عنده، فهذا إذا كان أميرًا بالولاية العامة، أو كان أميرًا بالولاية الخاصة؛ فإنه ينعقد له الأمر برًا كان أو فاجرًا، وقد صلى ابن مسعود ﷺ وغيره مع بعض ولاة الكوفة لعثمان، وكان منهم من يشرب الخمر، وكان يُصلي بهم الفجر أربعًا[1]، ونحو ذلك.

---

(١) أخرج الحاكم في معرفة علوم الحديث (ص١٨١)، والبيهقي في دلائل النبوة (٣٩٨/٦)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (١٤/ ٣٩٠)، والذهبي في سير أعلام النبلاء (٤١٤) عن حصين بن المنذر قال: صلى الوليد بن عقبة بالناس الفجر أربعًا، وهو سكران، فالتفت إليهم، فقال: أزيدكم؟ فرفع ذلك إلى عثمان بن عفان ﷺ، فذكر الحديث في جلده. وروى نحوه ابن عبدالبر في الاستيعاب (٤/ ١٥٥٤)، والمزي في تهذيب الكمال (٣١/ ٥٧) عن ابن شوذب.

المقصود من ذلك أن بر الأمير أو فجوره هذا ليس له نظر من جهة الطاعة، فيطاع الأمير سواء كان صالحًا أو فاسدًا، وقد ثبت أن النبي ﷺ قال: «**إِنَّ اللَّهَ لَيُؤَيِّدُ هذا الدِّينَ بِالرَّجُلِ الْفَاجِرِ**»(١).

والإمارة أو الولاية أو الإمامة تنعقد عند أهل السنة والجماعة بأحد أمرين:

الأول: ولاية الاختيار؛ وذلك باختيار أهل الحل والعقد له ثم بيعتهم له، وهذه أفضل أنواع الولاية لو حصلت لا يعدل عنها إلى غيرها، فلا يكون على الأمة إلا من يُختار لها، وولاية الاختيار هذه منها: ولاية الخلفاء الراشدين - أبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي - رضي الله عنهم، وكذلك ولاية معاوية بن أبي سفيان لما تنازل له الحسن بالخلافة؛ فإنها كانت ولاية اختيار، ثم بعد ذلك لم يصر ولاية اختيار إلا في أزمنة محدودة وفي أمكنة متفرقة ليست عامة ولا ظاهرة.

الثاني: ولاية الإجبار، وهي أن يغلب أحد على المسلمين بسيفه وسنانه، ويدعو الناس إلى بيعته؛ فإن هذا تلزم بيعته؛ لأنه غلب، وهذه تُسمى: ولاية تغلب، قال العلماء(٢): «وهذا النوع من الولاية

---

(١) أخرجه البخاري (٣٠٦٢)، ومسلم (١١١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) قال ابن قدامة رحمه الله في لمعة الاعتقاد (ص٣٣): «ومن ولي الخلافة، واجتمع عليه الناس، ورضوا به أو غلبهم بسيفه حتى صار الخليفة، وسمي أمير المؤمنين، وجبت طاعته، =

تلزم به الطاعة وجميع حقوق الإمامة». لكن هذا ليس هو الأصل، وليس مختارًا، بل هو لدرء الفتنة وللالتزام بالنصوص؛ فإن النصوص أوجبت طاعة الأمير وعدم الخروج عليه، وهذا غلب على الناس ودعاهم إلى طاعته، فلا يجوز أن يُتخلف عن مبايعته مهما حصل.

وتنوعت الولاية في زمن الخلفاء:

- فكانت ولاية أبي بكر ﷺ بنص من رسول الله ﷺ وبالاجتماع عليه.
- وولي عمر ﷺ بنص من أبي بكر ﷺ ثم بالاجتماع عليه.
- وولي عثمان ﷺ بأن جعل عمر الولاية في ستة نفر اختاروا عثمان من بينهم، ثم بايعه الناس.
- وعلي ﷺ لم يجتمع الناس عليه، وإنما بايعه من كان في المدينة.

=

وحرمت مخالفته، والخروج عليه، وشق عصا المسلمين» ا. هـ. وانظر: مؤلفات الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب في العقيدة (ص١١).

وهذا فيه أن الولاية الشرعية تحصل بالتنصيص عليه من الوالي قبله، وهو الذي أخذه معاوية ﷺ حين عقد البيعة ليزيد بن معاوية في حياته ولاية للعهد، فلزمت ذلك في حياته واستمرت بعده.

فولاية التنصيص هذه إن كان بعدها اختيار من أهل الحل والعقد صارت ولاية اختيار، وإن كانت من جهة الغلبة بأن لا يستطيع أحد أن يخالف وإلا فُعل به وفُعل صارت ولاية تغلب؛ ولهذا يعدون ولاية يزيد بن معاوية من ولاية التغلب وليست ولاية الاختيار، بخلاف معاوية ﷺ فإنه خير ملوك المسلمين، وولايته كانت بالاختيار؛ لأن الحسن ﷺ تنازل له عن الخلافة وعن إمرة المؤمنين، فاجتمع الناس على معاوية سنة إحدى وأربعين، وسُمي ذلك العام عام الاجتماع أو عام الجماعة، فالمقصود من ذلك أن حصول الولاية الشرعية يكون بولاية الاختيار أو ولاية الإجبار والتغلب.

والولاية فيها أفضل وفيها جائز، أما الأفضل فأن تجتمع في ولي أمر المسلمين الشروط الشرعية التي جاءت في الأحاديث(١)، وهي كونه مكلفًا، مسلمًا، عدلاً، حرًا، ذكرًا، عالمًا، مجتهدًا، شجاعًا ذا رأي

---

(١) أخرج البخاري (٣٥٠١)، ومسلم (١٨٢٠) من حديث ابن عمر ﷺ أن النبي ﷺ قال: **«لاَ يَزَالُ هذا الأَمْرُ في قُرَيْشٍ ما بقي مِنَ الناس اثْنَانِ»**.

وكفاية، سميعًا، ناطقًا، قرشيًا، ونحو ذلك من الشروط المعتبرة العامة التي تكلم عليها الفقهاء[(١)].

وهذه الشروط في ولاية الاختيار، أما ولاية التغلب فإنما لدرء الفتنة يُقر الوالي ولو كان عبدًا حبشيًا؛ كما في حديث أبي ذر ﷺ الذي في الصحيح، قال: **«إِنَّ خَلِيلِي أَوْصَانِي أَنْ أَسْمَعَ وَأُطِيعَ وَإِنْ كَانَ عَبْدًا مُجَدَّعَ الْأَطْرَافِ»**[(٢)]، وهذه عامة في ولاية التغلب، وفي **الرواية الثانية: «اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَإِنِ اسْتُعْمِلَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ كَأَنَّ رَأْسَهُ زَبِيبَةٌ»**[(٣)]، وهذه فيها بيان أن اجتماع الشروط المعتبرة ـ أن يكون قرشيًا عالمًا ونحو ذلك ـ يكون في ولاية الاختيار، أما في ولاية التغلب فلا يُنظر إلى هذه الشروط؛ لأن المسألة مسألة غلبة بالسيف.

فينبغي تحرير هذا المقام، وظهور الفرق بين ولاية الاختيار وولاية التغلب، وكل منهما ولاية شرعية عند أهل السنة والجماعة يجب معها حقوق الأمير كاملة، فالنصوص أوجبت طاعة ولاة الأمر؛ كما جاء في

(١) انظر: المحلى لابن حزم (٩/٣٥٩)، وتفسير ابن كثير (١/٧٣)، وشرح النووي على صحيح مسلم (٥/١٤٩)، وروضة الطالبين (١٠/٤٢)، وفتح الباري (١٣/١١٧ ـ ١١٩)، والروض المربع (٣/٣٣٦).

(٢) أخرجه مسلم (٦٤٨)، وأخرجه البخاري (٦٩٦) من حديث أنس ﷺ قال: **«قال النبي ﷺ لأبي ذر: اسمع وأطع ولو لحبشي كأن رأسه زبيبة»**.

(٣) أخرجه البخاري (٦٩٣، ٧١٤٢) من حديث أنس ﷺ.

قول الله ﷻ : ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾ [النساء: ٥٩]، قال ابن القيم رحمه الله وغيره: «لم يأمر الله ﷻ بطاعة أولي الأمر استقلالاً، بل حذف الفعل وجعل طاعتهم في ضمن طاعة الرسول إيذانا بأنهم إنما يُطاعون تبعًا لطاعة الرسول، فمن أمر منهم بطاعة الرسول وجبت طاعته، ومن أمر بخلاف ما جاء به الرسول فلا سمع له ولا طاعة»[1]، فليس لهم الحق في أن يحلوا حلالاً، ولا أن يحرموا حرامًا، ولا أن يأمروا بما لم يبحه الله ﷻ؛ فإن أمروا بمعصية فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، يعني: أن طاعة ولاة الأمور طاعة واجبة في غير المعصية، وهذا الذي دلت عليه النصوص أن الأمير يطاع في غير معصية، والنصوص ما فرقت بين ولاة العدل وولاة الجور؛ فإنها عامة في كل أمير وولي أمر المسلمين.

وهكذا عقائد أهل السنة يُطلقون ويقولون: **(برًا كان أم فاجرًا)**، فيرون حقوقه كاملة سواءً كان برًا أو فاجرًا، يعني: سواء كان عادلاً أم ظالمًا، فالنصوص أوجبت الطاعة وحرمت الخروج، وحرمت أيضًا طاعة الأمير في المعصية؛ لأن حق الله ﷻ أوجب، فإذا أمر بمعصية فلا يُطاع. يُفهم من ذلك أن أهل السنة والجماعة جعلوا طاعة الأمراء في

---

(١) انظر: إعلام الموقعين (١/ ٤٨)، وتيسير العزيز الحميد شرح كتاب التوحيد (ص٤٨٢).

أربعة أشياء من الحكم التكليفي: **الواجبات، المستحبات، المباحات، المكروهات.**

وهذه الأربعة جارية أيضًا في حق ولاية الوالد على ابنه؛ فإنه يُطاع في الواجب، والمستحب، والمباح، والمكروه، إذا قال لابنه: افعل كذا. وهو مكروه؛ فإن طاعته واجبه، وفعل المكروه لا إثم فيه، فيرجح جانب الواجب لأنه أرجح من جهة الحكم.

يبقى الحكم التكليفي الخامس وهو ما نُهي عنه نَهْي تحريم؛ فإنه لا يُطاع فيه؛ إذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.

وبعض أهل العلم فرق، وقال: الولاة قسمان:

- **ولاة عدل.**
- **وولاة جور.**

فولاة العدل يُطاعون في غير المعصية، وأما ولاة الجور فلا يطاعون إلا فيما يُعلم أنه طاعة، أما ما لا يُعلم أنه طاعة فإنهم لا يُطاعون فيه؛ لأنه لا يؤمن أن يأمروا العبد بمعصية، فلابد أن يعلم أن هذا طاعة حتى يطيع.

وهذا القول فيه مخالفة للنصوص وهو موجود في بعض كلام شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله (١).

وشيخ الإسلام حين ذكر هذا الكلام أراد به ما قيل في منعه حين مُنع من القول بعقائد السلف الصالح، ومنع شيخ الإسلام رحمه الله إذ ذاك فيه معصية؛ إذ لا أحد في وقته قام بنشر عقيدة السلف الصالح مثله، فلو مُنع واستجاب للمنع مطلقًا فإنه يكون انطفاء لعقيدة السلف الصالح، وقد رأى في وقته أنه لا أحد يقول بعقيدة السلف الصالح وينشرها بين الناس؛ فلهذا ذكر شيخ الإسلام هذا التفريق، وهو من اجتهاداته، وأكثر أهل العلم على خلافه، وشيخ الإسلام معذور فيما قال؛ لأنه رأى ما تشتد الحاجة إليه في وقته؛ بل هو من الضروريات، فبيان عقيدة السلف الصالح أعظم من حاجة الناس إلى الأكل والشرب والمسكن والملبس، وليس ثَمَّ من يقوم بها في وقته؛ بل منذ انتهاء القرن الرابع الهجري لا أحد يقوم بعقيدة السلف الصالح بظهور وتفصيل إلا ما كان من أفراد ليس لهم جهد وجهاد، يعني: ليسوا بمرتبة شيخ الإسلام في الظهور والبيان.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٩/١٩٦).

والنبي ﷺ وعد هذه الأمة بأنها لا يزال طائفة منها ظاهرة على الحق، وهذا التفريق بين طاعة الإمام العدل في غير المعصية، وطاعة إمام الجور والظلم فيما يُعلم أنه طاعة، هذا التفريق غير صحيح ؛ لأنه مخالف للنصوص إلا في حالة معينة، وهي ألا يوجد من يقوم ليبين الناس الواجب عليهم من جهة الاعتقاد ومن جهة العبادة، فإذا كان ليس ثم من يقوم بتبيين ما يصحح للناس عقيدتهم وعبادتهم ؛ فإنه يقال: إنه لا يُطاع في ذلك. لأن طاعته في ترك بيان العقيدة المتعينة على هذا الفرد، أو بيان العبادات المتعينة على هذا الفرد، هذه معصية، فرجع الأمر إلى الحال الأولى، وصارت المسألة بما دلت عليه النصوص أن الولاة يُطاعون في غير المعصية في الأحكام الأربعة التكليفية، وإذا أمروا بمعصية فلا يطاعون.

قال في وصف أهل السنة والجماعة: **(وَيُحَافِظُونَ عَلَى الْجَمَاعَاتِ)**، وهذا الوصف لهم من منهجهم وطريقتهم وسلوكهم أنهم يحافظون على الجمع والجماعات مخالفين في ذلك طوائف الضلال، ومن هذه الطوائف:

الأولى: طائفة المنافقين ؛ فإن المنافقين لا يحضرون الجماعات، ولا يحضرون الجمع إلا ما اشتهوا.

الثانية: الروافض الذين يقولون: لا جمعة ولا جماعة إلا مع الإمام المعصوم.

الثالثة: الخوارج؛ لأن الخوارج لا يصلون إلا خلف من كان على مثل عقيدتهم.

الرابعة: الذين لا يصلون إلا خلف من يعلمون عقيدته في الباطن.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في موضع: «ومن أصول أهل السنة والجماعة أنهم يصلون الجمع والأعياد والجماعات، لا يدعون الجمعة والجماعة ـ كما فعل أهل البدع من الرافضة وغيرهم ـ فإن كان الإمام مستورًا لم يظهر منه بدعة ولا فجور صُلِّيَ خلفه الجمعة والجماعة باتفاق الأئمة الأربعة وغيرهم من أئمة المسلمين، ولم يقل أحد من الأئمة: إنه لا تجوز الصلاة إلا خلف من عُلم باطن أمره؛ بل مازال المسلمون من بعد نبيهم يصلون خلف المسلم المستور»[1].

وهذا موجود في الزمن الأول وموجود في هذا الزمن ممن يسمون: «جماعة التوقف» الذين يجعلون الناس لا تُعلم عقائدهم ـ يعني: مستورون ـ إلا من ظهر أنه موحد، أو ظهر أنه مشرك، ومن لم يظهر توحيده أو شركه فهذا موقوف أمره، فلا يُصلى خلفه حتى تُعلم عقيدته في الباطن.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٣/٢٨٠).

وهذا قول مبتدع مخالف لطريقة أهل السنة ؛ فإن أهل السنة والجماعة يجعلون الأصل في المسلم الإسلام، مادام أنه لم يظهر منه مكفر، ولم يظهر منه مخرج من الملة ؛ فإن الأصل فيه الإسلام فلا يُشترط في الذي يُصلي أن تُعلم عقيدته في الباطن، ولا نقول : هذا لا ندري عنه فلا نصلي خلفه حتى نعلم حاله في الباطن واعتقاده في الباطن. فهذه مقولة باطلة ؛ بل نصلى خلفه، ونحافظ على الجمع والجماعات.

وقد صلى أئمة السلف خلف الجهمية في الجمع، وصلوا خلف بعض المعتزلة، وصلوا الجمعة والجماعة خلف بعض غلاة المرجئة، ونحو ذلك ؛ كما ذكره الأئمة - منهم ابن تيمية وغيره - عن السلف، وهذا القدر متفق عليه بين السلف في أنهم يصلون خلف الإمام الذي يصلي بالناس الجمع والجماعات، وإنما تنازع السلف في مسألة هل تُعاد الصلاة أم لا؟ هذه مسألة أخرى، يعني : يُصلى خلف من يصلي بالناس ولا تُفارق الجماعة، ولكن هل تعاد الصلاة خلف من ظهر منه عقيدة مكفرة - كالجهمية والمعتزلة - أم لا تُعاد الصلاة؟ على قولين عند الإمام أحمد وغيره.

لكن من جهة الأفضلية إذا كان ثم من سيتقدم بدون ولاية للصلاة، ثم من يتقدم وهو لا تُعلم عقيدته، وهناك من يُعلم أنه صحيح العقيدة متابع لطريقة السلف موحد ؛ فإنه يُقدم على من تُجهل

عقيدته؛ لأنه لا يجوز الصلاة خلف مبتدع إذا كان المجال مجال اختيار، أما إذا كانت المسألة إمامة بولاية، يعني: الذي عينه هو الإمام؛ فإنه يُصلى خلفه محافظة على الجمع والجماعات والأعياد.

هذه مسألة اجتهاد، وقد عرض علينا أسئلة في هذا من بعض مناطق أفريقيا ونحو ذلك، يكون الكثرة الكاثرة فيها لا يكفرون بالطاغوت، فما العمل في مثل ذلك، هل يُحافظ على الصلاة أم تُترك الصلاة معهم؟ فالظاهر من الحال أنهم إن تمكنوا من مسجد يأمون فيه بعضهم بعضًا فهذا أفضل، ولكن إذا كانوا في منطقة أكثرهم مشركون، والغالب فيهم أنهم لم يحققوا التوحيد ولم يكفروا بالطاغوت، فإنه يصلي خلفهم وللإمام صلاته وللمأموم صلاته، وارتباط صلاة الإمام بالمأموم فيها خلاف، والصواب أن المأموم له صلاته والإمام له صلاته.

وقد سُئل في ذلك سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله، فقال: اجتهدوا في الأمر لعلكم تجدون مكانًا تصلون فيه، وتكون إمامة المسجد لكم، فإذا لم تجدوا فصلوا خلفهم وصلاتكم لله مقبولة إن شاء الله.

وهذه مسائل عملية يختلف فيها الوضع؛ لأنه في بعض الأحيان يكون هناك إحراج شديد في هذه المسألة، فقد يعلمون أن هذا يحضر الموالد التي يُذبح فيها لغير الله، ولا يغار، أو كان من المنفرين إذا عرضت مسائل التوحيد، أو لم يكفر بالطاغوت، أو هذا من جنس

المشركين، وقد يكون من العلماء أو من القراء، فتكون الفتنة أعظم مما لو كان من العامة، وهذا الذي يحصل فيه الإشكال.

وعلى أية حال إذا عرض من ذلك شيء فيحصل فيه استفتاء للمفتين فيجيبون بالصواب - إن شاء الله تعالى -.

وَيَدِينُونَ بِالنَّصِيحَةِ للأُمَّةِ، وَيَعْتَقِدُونَ مَعْنَى قَوْلِهِ ﷺ: «الْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ الْمَرْصُوصِ؛ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا»، وَشَبَّكَ بَيْنَ أَصَابِعِهِ(١)، وَقَوْلِهِ ﷺ: «مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادِّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ كَمَثَلِ الْجَسَدِ؛ إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ؛ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالْحُمَّى وَالسَّهَرِ»(٢).

الشرح:

لا زال كلام شيخ الإسلام رحمه الله في بيان منهج أهل السنة والجماعة في التعامل مع المسلمين، فبين فيما سبق منهجهم مع ولاة الأمور ومع من يلي الإمامة، وطريقتهم في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع العصاة والمبتدعة وغيرهم.

وننبه هنا على كلمة انتشرت في هذا الزمن وهي قول بعضهم: إنا نحتاج في هذا الزمن إلى عقيدة سلفية ومواجهة عصرية.

وهذه الكلمة قالها بعض المعاصرين، وهي غلط على السلف الصالح وعلى عقيدة السلف الصالح؛ لأن كلمة مواجهة عصرية هذه كلمة مجملة، ماذا يُراد بكون المواجهة عصرية؟ إن كان المراد بها

---

(١) أخرجه البخاري (٤٨١)، ومسلم (٢٥٨٥) من حديث أبي موسى رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (٦٠١١)، ومسلم (٢٥٨٦) من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه.

الوسائل، يعني: الشريط الدعوي، والمطويات، والردود، ومكاتب الدعوة التي تُفتح، ونحو ذلك، فهذا صحيح، هذه وسائل قد يتوسع الناس فيها.

أما إذا كان المُراد بعصرية المواجهة أن تحدث أنواع من الإنكار ليست على منهج عقيدة السلف، أو أن يواجه الولاة بطرق جديدة ليست على منهج السلف؛ فإن هذا مخالف لطريقة السلف، وعقيدة أهل السنة والجماعة أحد أجزائها طريقة التعامل مع العصاة والمبتدعة، ومع الولاة والعلماء، ومع الناس كافة، فالواجب أن يُقال: عقيدة سلفية. لأن عقائد السلف شملت جميع ما نخالف به عقائد أهل الضلال والبدع، فلا حاجة إلى شيء عصري في المواجهة يخالف طرق الأولين؛ لأن قول القائل: مواجهة عصرية. هذه قد تدخل فيها صور جديدة في هذا الزمان مما يُحدثه بعض المجتهدين في هذا الأمر، فيكون هذا غالط على السلف وعلى الأئمة؛ فإن العقيدة تشمل: مسائل الإيمان، ومسائل القدر، ومسائل الصفات والأركان كلها، والكلام في الصحابة وأمهات المؤمنين، والكلام في كرامات الأولياء، والكلام في بقية المسائل العلمية، وكذلك في مسائل منهج التلقي من الكتاب والسنة وإجماع السلف الصالح، ونبذ العقل، وكذلك في مسائل المواجهة والتعامل، كذلك في مسائل الأخلاق.

هذه خمسة أشياء عند أهل السنة والجماعة لابد من رعايتها، وإخراج المواجهة من عقيدة السلف الصالح هذا لم يسبق إليه أحد قبل هذا الزمان، فيكون من جملة المحدثات.

قال شيخ الإسلام: **(وَيَدِينُونَ بِالنَّصِيحَةِ للأُمَّةِ)**، الدينونة يعني التعبد بكذا، فهم يتعبدون بالنصيحة للأمة، يعني: يتقربون إلى الله ﷻ بنصح الأمة؛ كما جاء في حديث تميم الداري ﷺ أن النبي ﷺ قال: **«الدِّينُ النَّصِيحَةُ»** قالها ثلاثًا، قال الصحابة: لمن يا رسول الله؟ قال: **«لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ وَلِكِتَابِهِ ولائمة الْمُسْلِمِينَ وَعَامَّتِهِمْ»**[1]، النصيحة لله بإخلاص الدين له، والنصيحة للنبي ﷺ بمتابعة سنته وترك البدع، والنصيحة لكتاب الله بتلاوته وتحكيمه، وتحليل حلاله، وتحريم حرامه، والنصيحة لأئمة المسلمين بطاعتهم في غير المعصية، وبترك الخروج عليهم، والنصيحة لعامة المسلمين بالسعي في إرشادهم للحق والهدى، ومحبة الخير لهم، والسعي فيما يُصلحهم، والتعاون معهم على البر والتقوى. فكلمة (النصيحة) هذه كلمة جامعة تشمل أصول الدين، وتشمل فروعه، وتشمل التوحيد، وتشمل المعاملات؛ ولهذا قال ﷺ: **«الدِّينُ النَّصِيحَةُ»**، فجعل الدين محصورًا في النصيحة؛ لأن حقيقة

(١) سبق تخريجه (٢/٥٨٤).

النصح إخلاص القول والعمل لله ﷻ، وإخلاص العمل لله ﷻ يتضمن أن يُخلص العبدُ المتابعة، ويُخلص اتباع الكتاب، ويكون دائنًا بالطاعة وبمحبة الخير للأمة، فالنصح هو خالص الشيء، فيقال: هذا شيء نصيح، يعني: خالص لم تشبه شائبة، والنصيحة للأمة أن تحب لهم الخير لئلا يشوب تلك المحبة شائبة.

وقد قال شيخ الإسلام هنا: **(وَيَعْتَقِدُونَ مَعْنَى قَوْلِهِ ﷺ: «الْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ الْمَرْصُوصِ؛ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا»، وَشَبَّكَ بَيْنَ أَصَابِعِهِ)**، قوله ﷺ: **«الْمُؤْمِنُ»** أي: المؤمن الكامل الإيمان **«لِلْمُؤْمِنِ»**، أي: المؤمن مطلقًا **«كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا»**، فالمؤمن الأولى المراد بها الإيمان المطلق، والثانية المراد بها مطلق الإيمان، فالمؤمن كامل الإيمان للمؤمن الذي معه أصل الإيمان **«كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا»**؛ فإن كَمُلَةَ الإيمان يدينون بالنصيحة للأمة، ويسعون في ذلك، ويرشدونها، ويصبرون على ما أصابهم، ولو سبوهم وآذوهم ولمزوهم بما يلمزون به؛ فإنهم يحبونهم وينصحون لهم.

وقد قال أحد السلف: **«وددت أن جسدي قرض بالمقاريض، وأن هذا الخلق أطاعوا الله»**[1]، يعني: لو كان جسده قطع بالمقصات الكبار

---

(١) هذا القول لزهير بن نعيم البابي السلولي ـ ويقال: العدلي ـ أبو عبد الرحمن

والناس أطاعوا الله لكن الأمر هين، وهذا من عظم محبته لهم، وقد كان الإمام أحمد رحمه الله يدعو في سجوده بقوله: **«اللهم إن قبلت من عصاة أمة محمد ﷺ فداءً فاجعلني فداءً لهم»**[1]، وهذه أعظم ما يكون من المحبة للخلق والنصح لهم؛ فإنه يود أنهم جميعًا دخلوا الجنة، ولو كان هو أصابه ما أصابه، وهذا من شدة المحبة التي تغلب على النفس، وهذه هي المراد هنا، فالمؤمن كامل الإيمان يحب الخير لإخوانه، ويصبر على ما جاء منهم، ولا يحتكر الخير لنفسه، بل يحب لأخيه ما يحب لنفسه؛ كما جاء في الحديث الآخر الذي في الصحيح: **«لاَ يُؤْمِنُ أحدكم حتى يُحِبَّ لأَخِيهِ ما يُحِبُّ لِنَفْسِهِ»**[2]، والمراد هنا: لا يؤمن أحدكم الإيمان الكامل؛ لأن محبة المؤمن الخير لإخوانه المؤمنين واجبة أو مستحبة بحسب الحال، لكنها من كمالات الإيمان وليست شرطًا في صحته.

قال: (**وَقَوْلِهِ ﷺ: «مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادِّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ كَمَثَلِ الْجَسَدِ؛ إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ؛ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ**

=

السجستاني، نزيل البصرة، توفي في خلافة المأمون. انظر: حلية الأولياء (١٠/ ١٥٠)، وصفة الصفوة (٤/ ٨، ٩)، وتهذيب الكمال (٩/ ٤٢٧)، وتهذيب التهذيب (٣/ ٣٠٤).

(١) انظر: البداية والنهاية (١٠/ ٣٢٩).

(٢) أخرجه البخاري (١٣)، ومسلم (٤٥) من حديث أنس رضي الله عنه.

بِالْحُمَّى وَالسَّهَرِ»)، قوله ﷺ: **«مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ»** يعني: الذين كمل إيمانهم **«فِي تَوَادِّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ كَمَثَلِ الْجَسَدِ»**، أما ناقصو الإيمان فإنهم ليسوا بهذه المثابة؛ فإن ناقص الإيمان يكون عنده بغض لأخيه المؤمن، وربنا سعى فيما يضره، ونحو ذلك، لكن كامل الإيمان هو مع إخوانه في تواده وتراحمه وتعاطفه كمثل الجسد الواحد؛ لأنهم شيء واحد.

وَيَأْمُرُونَ بِالصَّبْرِ عِنْدَ الْبَلاءِ، وَالشُّكْرِ عِنْدَ الرَّخَاءِ وَالرِّضَا بِمُرِّ الْقَضَاءِ، وَيَدْعُونَ إِلَى مَكَارِمِ الأَخْلاقِ، وَمَحَاسِنِ الأَعْمَالِ، وَيَعْتَقِدُونَ مَعْنَى قَوْلِهِ ﷺ: «أَكْمَلُ الْمُؤْمِنِينَ إِيمَانًا أَحْسَنُهُمْ خُلُقًا»(١).

الشرح:

فهذه خاتمة هذه الرسالة المباركة التي سميت بالعقيدة الواسطية، وفيها بيان أخلاق أهل السنة والجماعة، فأهل السنة تميزوا عن غيرهم بأنهم أثرت فيهم المتابعة، وأثر فيهم الاعتقاد، فهم أهل اتباع للنبي ﷺ في المسائل العلمية، وفي المسائل العملية.

أما أهل البدع فقد جعلوا المسائل العملية والأخلاق في مرتبة ليست بمهمة، وقالوا: إن هذه من قشور الدين.

وأهل السنة من جهة اعتنائهم وفقههم واتباعهم للنبي ﷺ تابعوا في المسائل العلمية والمسائل العملية، والمسائل العملية منها الأحكام الفرعية ومنها الأخلاق؛ فلذلك هم في السلوك أهل اتباع لسبيل

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٦٨٢)، والترمذي (١١٦٢)، وأحمد في المسند (٢/٢٥٠)، والدارمي في سننه (٢/٤١٥)، وهناد في الزهد (٢/٥٩٢)، والمروزي في تعظيم قدر الصلاة (١/٤٤١)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٦/١٦٥)، وابن حبان في صحيحه (٢/٢٢٧)، والحاكم في المستدرك (١/٤٣)، والبيهقي في الكبرى (١٠/١٩٢) من حديث أبي هريرة ﷺ.

المؤمنين: لطريقة المصطفى ﷺ، وطريقة الصحابة - رضوان الله عليهم - مِنْ بعده.

والفِرَق المخالفة لطريقة أهل السنة في باب الأخلاق تنوعت، منهم من لم يهتم بهذا أصلاً وإنما يهتمون بالأمور الكلية، فهم في سلوكهم وعملهم وأخلاقهم وديانتهم لا يهتمون بذلك، لا من جهة حقوق الله ﷻ، ولا من جهة حقوق الخلق: من الواجبات والمستحبات، فهم مفرطون في ذلك كله، وقد أخذوا الاعتقاد من جهة العقليات فصارت عندهم مباحث أشبه ما تكون بمباحث اللاهوت عند النصارى، وليست بمباحث عقدية تؤثر في القلب عقدًا فتستجيب لها الجوارح فعلاً وسلوكًا وحركة، فالمتكلمون أقسى قلوبًا مع أنهم يثبتون وجود الله ﷻ بما يثبتونه به، ويثبتون البعث، ويثبتون أشياء مما هي معلومة في العقيدة، ويخالفون فيما يخالفون، لكنهم ليسوا بذوي زكاء في قلوبهم.

ولهذا قال شيخ الإسلام رحمه الله في وصف أئمتهم: **«أُوتُوا ذَكَاءً وَمَا أُوتُوا زَكَاءً، وَأُعْطُوا فُهُومًا وَمَا أُعْطُوا عُلُومًا»**[1]، وهذا واقع؛ فإن كثيرين دخلوا في مباحث الاعتقاد من جهة عقلية بحته ولم يستفيدوا منها في تعظيم الله ﷻ كما ينبغي، ولا في تعظيم رسوله ﷺ التعظيم الذي

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٥/ ١١٩).

أذن الله ﷻ به لرسوله ﷺ من جهة محبته وطاعته واتباع ما جاء به، فهذه الفئة ـ المتكلمون ومن شابههم ـ لم يعتنوا أصلاً بالأخلاق ولا بالعمل، ومثلهم الفلاسفة الإسلاميون كذلك لم يهتموا بالعمل، وهؤلاء أصناف متنوعة.

يقابلهم جهة أخرى غلت في الأخلاق حتى جاوزت المأذون به وجاوزت السنة في ذلك، وهم المتصوفة، والصوفية فرقة نشأت في أواسط القرن الثاني للهجرة، وكان لنشوئها أسباب منها: مخالطتهم للنصارى خارج الأمصار وخارج البلاد المتأهلة بالسكان ـ مثل بغداد ودمشق ونحو ذلك ـ وقد كان النصارى يميلون إلى الرهبنة وينعزلون، فلما خالطهم طائفة من جهلة المسلمين قلدوهم في ذلك حتى غلوا في جانب الأخلاق، فصاروا مخالفين لطريقة السلف الصالح فيه.

وهؤلاء الذين غلوا ـ وهم الصوفية ـ نسبوا إلى لبسهم الصوف تقليدًا للنصارى، وهناك أقوال أخر في سبب تسمية الصوفية، لكن هذا هو أظهرها[١]، ففي المقامات والأحوال لم يتابعوا ما جاء عن النبي ﷺ، وإنما دخلوا بالذوق، وهذا له سبب؛ وذلك أن كتب اليونان لما ترجمت في أوائل القرن الثالث، وأُتي بها إلى بلاد المسلمين، كانت كتب أولئك

(١) انظر: التعرف لمذهب أهل التصوف (ص٢٤)، و تلبيس إبليس (ص٢٣٩ ـ ٢٤١)، ومجموع الفتاوى (١١/ ٦، ٢٩).

فلسفية، والفلسفة معناها طلب الحكمة، والحكمة تارة تكون في العقليات وتارة تكون في الروحانيات، والفلاسفة اليونان على هاتين الفرقتين منهم من عنوا بالعقليات؛ كأرسطو، وأفلاطون، وجماعة من كبارهم، فحققوا المسائل الفلسفية بحسب ظنهم بطلب معرفة الأشياء الطبيعية على ما هي عليه، وكذلك معرفة ما وراء الطبيعة على ما يظهر عليه البرهان العقلي عندهم، هذا ليس مهمًا عندنا في هذا الموضع، لكن الذي يهمنا هنا القسم الثاني، وهم الفلاسفة الذين اعتنوا بطلب الحكمة عن طريق إصلاح النفس، وقالوا: طلب الحكمة لا يكون إلا عن طريق إصلاح النفس، وإصلاح النفس بأن تتجرد من العلائق الأرضية وتنطلق في الأجواء السماوية، وإذا كان كذلك فلابد لها من رياضة، وهذه الرياضة معتمدة عندهم على فصل الروح عن الجسد، فلا يُنظر إلى الجسد البتة، بل يُنظر إلى الروح فتخلص الروح من تعلقها بالجسد، يعني: من تعلقها بالأرض.

وهؤلاء في الفلاسفة يسمون أهل الإشراف، أو أصحاب نظرية الفيض، هؤلاء لهم كتب يمثلهم أفلوطين - وهو غير أفلاطون - الذي كان يعيش في الإسكندرية، وصار صاحب نظرية الفيض.

والبحث في هذا متشعب، والمقصود أن هذه الأقوال وهذه النظريات وصلت إلى المسلمين لما تُرجمت كتب اليونان في العقليات وفي الروحانيات، يعني: في إصلاح العقل وإصلاح الروح. وهؤلاء يُعَرِّفُونَ

المنطق بأنه قوانين تضبط العقل عن الخطأ، وقوانين الروح عندهم تضبط الروح عن الدنس، فدخلت هذه وهذه عن طريق الكتب التي تعتني بالعقليات، فنشأت الفلسفة وظهرت الفلاسفة - والفلاسفة غير المتكلمين - الذين اعتنوا بفلسفة الأوائل؛ كالفارابي[1] من المتقدمين وأشباهه، وابن سينا[2] ونحو هؤلاء.

(١) هو محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ التركي، ولد حوالي سنة تسع وخمسين ومائتين، وتوفي سنة تسع وثلاثين وثلاثمائة، قال عنه ابن كثير: «كان حاذقا في الفلسفة، ومن كتبه تفقه ابن سينا، وكان يقول بالمعاد الروحاني لا الجثماني، ويخصص بالمعاد الأرواح العالمة لا الجاهلة، وله مذاهب في ذلك يخالف المسلمين والفلاسفة من سلفه الأقدمين، فعليه إن كان مات على ذلك لعنة رب العالمين، مات بدمشق فيما قاله ابن الأثير في كامله، ولم أر الحافظ ابن عساكر ذكره في تاريخه لنتنه وقباحته، فالله أعلم» اهـ. انظر: وفيات الأعيان (١٥٤/٥)، والوافي بالوفيات (١٠٢/١)، وسير أعلام النبلاء (٤١٨/١٥)، والبداية والنهاية (٢٢٤/١١)، وشذرات الذهب (٣٥٠/٢).

(٢) هو الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا، صاحب التصانيف الكثيرة في الفلسفة والطب، مولده سنة سبعين وثلاثمائة، كان يقول بقدم العالم، ونفى المعاد الجسماني، وأثبت المعاد النفساني، ونُقل عنه أنه قال: إن الله تعالى لا يعلم الجزئيات بعلم جزئي، وإنما يعلمها بعلم كلي. قال عنه الذهبي: «هو رأس الفلاسفة الإسلامية، لم يأت بعد الفارابي مثله، فالحمد لله على الإسلام والسنة، وله كتاب الشفاء وغيره، وأشياء لا تحتمل، وقد كفره الغزالي في كتاب المنقذ من الضلال» اهـ. وقيل: إنه تاب ورجع عن أقواله قبل الممات، وتصدق بما معه على الفقراء، ورد المظالم، وأعتق مماليك، فالله أعلم بخاتمته، توفي سنة ثمان وعشرين وأربعمائة. انظر: وفيات الأعيان (١٥٧/٢)، والوافي

=

والجهة الثانية: الذين غلوا في إصلاح النفس وتأثروا بالنصارى وبالكتب الإشراقية، وكتب نظرية الفيض التي تُرجمت عن اليونانية.

إذًا صار إصلاح النفس مخالفًا لطريقة السلف، فأهل السنة رأوا كلام الذين بدأ فيهم الزيغ، فتكلموا في الأخلاق وفي إصلاح النفس بغير ما دلت عليه النصوص، مثل جماعة ممن كانوا في عصر الإمام أحمد وقبله، كانوا يتكلمون في هذه المسائل على غير طريقة السلف، وصنفوا فيها مصنفات معروفة وموجودة؛ ولهذا قابلهم السلف بتأصيل الأخلاق، ومخالفة أهل الضلال فيها عن طريق كتب الزهد والرقائق، فتصنيف كتب الزهد والرقائق كان مقصودًا لمخالفة هذه الطائفة التي غلت في الأخلاق والسلوك وتركت طريق النبي ﷺ، وأيضًا للرد على الذين نظروا الدنيا، وأخذوا بالعقليات، ونسوا يوم الحساب، فهؤلاء وهؤلاء رد عليهم السلف بكتب الزهد والرقائق بما كان عليه صلوات الله وسلامه من الزهد، وبما كان عليه أصحابه، وبما كان عليه الأنبياء عليهم صلوات الله وسلامه، وهكذا، فصار أهل السنة في باب إصلاح

=

بالوفيات (١٢/ ٢٤٢ ـ ٢٥٠)، وعيون الأنباء في طبقات الأطباء (ص٤٣٧)، وسير أعلام النبلاء (١٧/ ٥٣٥)، والعبر (٣/ ١٦٧)، وشذرات الذهب (٣/ ٢٣٤).

النفس مخالفين للجفاة الذين لم يعتنوا بإصلاح الأخلاق، وللذين غلوا فابتدعوا طرقًا في إصلاح النفس والأخلاق.

وكلمة الأخلاق هذه كلمة عامة، والمقصود منها الصورة الباطنة؛ لأن الخلق خلق يخلق خلقًا هو الإيجاد، وهذا المخلوق له صورتان: صورة ظاهرة وهي الخلق وخلقته، وصورة باطنة وهي خُلُقه.

ولهذا عَظَّم النبي ﷺ حسن الخلق في أحاديث كثيرة متعددة يأتي بعضها ـ إن شاء الله تعالى ـ، وقد قال الله ﷻ لنبيه ﷺ: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤]، وفي صحيح مسلم من حديث طويل في سؤال بعضهم عائشة رضي الله عنها عن خلق النبي ﷺ فقالت: **«كان خُلُقُهُ الْقُرْآنَ»**[(١)].

فأهل السنة ذكروا في تصانيفهم ما يتعلق بالزهد والأخلاق، وإصلاح العمل، والصورة الباطنة المتابعة للظاهر، وإصلاح الصورة الباطنة من مكارم الأخلاق، ونهوا عن كل ما يخالف طريقة السلف في هذا الأمر؛ ذلك لأن مسألة التربية والأخلاق وإصلاح النفس قد تكون على غير طريقة السلف الصالح؛ فلهذا ذكروا أصول ما هم عليه في باب إصلاح الخلق، وإصلاح الصورة الباطنة، وإصلاح النفس، مما أشار إليه شيخ الإسلام رحمه الله في هذه الجملة.

---

(١) أخرجه مسلم (٧٤٦)، ولفظه: **« فإن خُلُقَ نَبِيِّ اللَّهِ ﷺ كان الْقُرْآنَ»**.

المقصود من هذا البيان أن ذكر الأخلاق في كتب أهل السنة والجماعة مقصود، وهو من جملة ما تميزوا به عن غيرهم، فغيرهم في هذا الباب ما بين جافٍ وغالٍ.

وإذا نظرت إلى تصانيف الغزالي ـ مثلاً ـ وجدت أنه غلا في هذا الباب، فخالف طريقة أهل السنة، ومشايخه أخف منه؛ كمكي بن أبي طالب[١] في كتاب «قوت القلوب»، والقشيري[٢]، ونحوهم، لكن عندهم أيضًا بلاء، وهكذا كلما مضى الزمن وجدت أن المتأخرين في هذا الباب لسعة الانفراج يزيدون على من قبلهم انحرافًا، فمن المهم أن يُؤصل كلام أهل السنة في باب الأخلاق، والكلام في الزهد والرقائق

---

(١) هو أبو طالب محمد بن علي بن عطية العجمي ثم المكي، المتوفى سنة ست وثمانين وثلاثمائة ببغداد، قال ابن الجوزي: «صنف لهم أبو طالب المكي قوت القلوب، فذكر فيه الأحاديث الباطلة، وما لا يستند فيه إلى أصل من صلوات الأيام والليالي، وغير ذلك من الموضوع، وذكر فيه الاعتقاد الفاسد» ا. هـ. انظر: تلبيس إبليس (١/٢٠٤)، وكشف الظنون (٢/١٣٦١).

(٢) هو أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة القشيري الخراساني النيسابوري الشافعي الصوفي، ولد سنة خمس وسبعين وثلاثمائة، صنف كتاب «نحو القلوب»، و«لطائف الإشارات»، و«الجواهر»، قال الذهبي: «كان عديم النظير في السلوك والتذكير، لطيف العبارة، طيب الأخلاق، غواصًا على المعاني» ا. هـ. انظر: وفيات الأعيان (٣/٢٠٥)، وسير أعلام النبلاء (١٨/٢٢٧)، والعبر (٣/٢٦١)، والبداية والنهاية (١٢/١٠٧)، وشذرات الذهب (٣/٣١٩).

والخلق ليس أمرًا ثانويًا - كما يقوله من لم يفهم - أو أمرًا شكليًا أو قشورًا، وليست بلباب، فالدين كله لباب وكله قول ثقيل؛ كما قال ﷻ لنبيه ﷺ: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ [المزمل: ٥].

وقد سُئل الإمام مالك رحمه الله عن مسألة فقال: لا أدري، فقال له السائل: إنها مسألة خفيفة، فغضب وقال: «**ليس في العلم شيء خفيف، العلم كله ثقيل، أما سمعت قول الله ﷻ: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾**»(١)، فنأخذ بما أمرنا الله ﷻ به، وبما أمر به المصطفى ﷺ، والكل حق وهدى، نأخذه ونخالف بذلك أهل الضلال.

فإذًا الدعوة إلى هذه الأخلاق هي من خصائص أهل السنة، ومن أثر العقيدة على النفس، ومَنْ تَمَثَّلَ العقيدة الصحيحة فهو الصالح، فالصالح من عباد الله هو الذي صلح باطنه وظاهره، وصلاح باطنه بالاعتقاد الصحيح والأخلاق الفاضلة، وظاهره بأن يكون مقيمًا لحقوق الله وحقوق الخلق، فالصالح عند أهل العلم هو القائم بحقوق الله وحقوق الخلق، فمن جمع القيام بهذا وهذا فهو صالح، ومن فرط في

---

(١) انظر: أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (ص٨٠)، وآداب الفتوى للنووي (ص١٦)، وبدائع الفوائد (٣/٧٩٣)، وإعلام الموقعين (٤/٢١٨)، والموافقات (٤/٢٨٩).

شيء من هذين فهو ينقصه من الصلاح ويدخله شيء من ضده بحسب ما فرط وترك.

قال شيخ الإسلام رحمه الله في وصف أهل السنة: **(وَيَأْمُرُونَ بِالصَّبْرِ عِنْدَ الْبَلاءِ)**، يأمرون بذلك لأنه جاء الأمر به، والصبر عند البلاء هذا يشمل صبر القلب وصبر الجوارح؛ لأن الصبر في اللغة: الحبس. قُتل فلان صبرًا يعني حبسًا، حُبس وربط في شيء حتى قتل، يعني: من غير قتال، وهو في الشرع حبس القلب عن التسخط، وحبس اللسان عن التشكي، وحبس الجوارح عن لطم الخدود وشق الجيوب، ونحو ذلك. فإذا أتى بلاء فإنهم يصبرون إذا ابتلوا بشيء في أنفسهم، أو في أهليهم، أو في أولادهم من نقص في الأنفس، أو نقص في الأموال، أو ما شابه ذلك؛ فإنهم يصبرون عند البلاء. والصبر واجب من الواجبات وليس بمستحب فقط، فيُحبس القلب عن التسخط على فعل الله عز وجل، ويحبس اللسان عن شكوى الله عز وجل إلى الخلق، وتُحبس الجوارح عن إظهار الجزع من لطم وشق وعويل وما شابه ذلك، وجاء في الحديث الصحيح الذي في مسلم وغيره أن النبي ﷺ قال: **«وَالصَّبْرُ ضِيَاءٌ»**[1]، وهذا من أعظم ما يكون عند الصابرين؛ فإن الصبر حبس ولكنه يضيء القلب

(١) أخرجه مسلم (٢٢٣) من حديث أبي مالك الأشعري رضي الله عنه.

ويضيء الطريق، فالصبر واجب، والأجر على البلاء هذا يكون بالصبر، والبلاء في نفسه مكفر للسيئات، والصبر عليه يؤجر به العبد، فصار البلاء للمؤمن له جهتان:

- جهة تكفيره للسيئات.
- وجهة إثابته على هذا البلاء.

فالبلاء يُكفر، ولكن الإثابة تكون على الصبر؛ فإن فقد الصبر هل يقع التكفير أم لا؟ خلاف بين أهل العلم، والظاهر في ذلك أن الصبر لا يُشترط لتكفير السيئات بالمصيبة، بل وقوع المصيبة في نفسها فيه تكفير للسيئات رحمة من الله تعالى؛ كما قال الله ﷻ: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٖ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖ﴾ [الشورى: ٣٠]، وفي الصحيح: «**من يُرِدِ الله بِهِ خَيْرًا يُصِبْ منه**»[(١)]، فبالمصيبة يكون الخير للمسلم ولاشك، إذا صبر عليها فإنه يؤجر وتكفر عنه السيئات، وتفاصيل الكلام على الصبر في «كتاب التوحيد»، وفي «مدارج السالكين» في منزلة الصبر[(٢)].

---

(١) أخرجه البخاري (٥٦٤٥) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) انظر: مدارج السالكين (٢/١٥٢ - ١٧٠)، وتيسير العزيز الحميد شرح كتاب التوحيد (ص٤٥١) باب: من الإيمان بالله الصبر على أقدار الله.

قال: **(وَالشُّكْرِ عِنْدَ الرَّخَاءِ)**، والشكر عام يدخل فيه عبادات كثيرة، وهو مما يؤمر به العباد؛ لأن الله ﷿ أمر به في مثل قول الله ﷿: ﴿وَٱشْكُرُوا۟ لِى وَلَا تَكْفُرُونِ﴾[البقرة: ١٥٢]، ﴿أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ﴾[لقمان: ١٤]، ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِىَ ٱلشَّكُورُ﴾[سبأ: ١٣]، ﴿كُلُوا۟ مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لَهُۥ﴾[سبأ: ١٥]، ونحو ذلك من الآيات، فالشكر مأمور به وهو واجب.

والشكر له أركان ثلاثة واجبة كلها:

الأول: أن يقوم في القلب أن النعمة من عند الله ﷿، فيكون القلب منطويًا على أن الفضل من الله ﷿ لا من غيره، قال ﷻ: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾[النحل: ٥٣].

الثاني: التحدث بهذه النعمة.

الثالث: استعمالها فيما يحب من أنعم بها لا فيما يسخط ويكره، وإذا قلنا: استعمالها فيما يحب؛ فإنه يشمل ما أذن به من جهة التغليب، يعني: يشمل المباح من جهة التغليب، وإلا فالأولى أن يُقال: استعمالها فيما أذن به، فيدخل فيه المباح؛ لأن من استعمل نِعَم الله ﷿ في الواجبات أو في المستحبات أو في المباحات فإنه شاكر، بخلاف من استعملها في المحرمات.

والشكر ـ كما هو معلوم ـ له تعلق بالقلب وتعلق بعمل الجوارح، فالشكر متعلق بالقلب واللسان والجوارح جميعًا، بخلاف الحمد؛ فإن الحمد ليس له تعلق بالعمل، والشكر له تعلق بالعمل، والحمد ثناء على من اتصف بالصفات الحسنة سواء أكان منعمًا أم غير منعم، فليس الحمد في مقابلة النعمة؛ بل الحمد في مقابلة الصفات الحسنة، وأما الشكر فهو في مقابلة نعمة؛ ولهذا قال هنا: **(وَالشُّكْرِ عِنْدَ الرَّخَاءِ)**، فإذا أصاب العبدَ رخاءٌ شَكَرَ، أي: يشكر بقلبه بأن ينسب النعمة لله، ويشكر بلسانه بأن يتحدث بهذه النعمة، قال ﷻ: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ [الضحى: ١١]، فلا يكتم نعمة الله عليه، ويشكر بعمله بأن يستعملها فيما يأذن المنعم؛ كما قال ﷻ: ﴿اعْمَلُوا آلَ دَاوُودَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾ [سبأ: ١٣].

فإذًا صار الشكر غير الحمد، فالحمد ثناء والشكر فيه عمل، والشكر على نعمة وإما الحمد على أوصاف الكمال، فتحمد من لا تحب من جهة الإنصاف، وتثني عليه بما هو أهله، والله ﷻ هو المحمود بكل لسان ﷻ.

والصبر والشكر هذان متقابلان؛ كما جاء في الحديث: **«الإِيمَانُ نِصْفَانِ: فَنِصْفٌ فِي الصَّبْرِ، وَنِصْفٌ فِي الشُّكْرِ»**(١)؛ لأن العبد لا يخلوا في أي أحواله من أن يكون في شيء يستوجب شكرًا، أو في شيء يستوجب صبرًا، لا يخلوا من هذا وهذا جميعًا، فلابد من هذا وهذا، فيكون إذًا متعبدًا بالصبر وبالشكر.

قال: **(وَالرِّضَا بِمُرِّ الْقَضَاءِ)** الرضا مقام من المقامات العظيمة للقلب، والله ﷻ رضي عنه عباده الصالحون، قال ﷻ: ﴿**رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ**﴾ [المائدة: ١١٩]، فما يأتي من الله ﷻ شيء إلا والمؤمن يعلم أنه خير له، فيرضى ويسلم فيما يأتيه من الخيرات وما يأتيه من غيرها.

والشكر لا يمكن أن يكون إلا برضى، فمرتبة الشكر أرفع لأن الرضا منطوٍ تحت الشكر، فكل شاكر راضٍ، والراضي بالنعمة يشكرها، وهنا في قوله: **(وَالرِّضَا بِمُرِّ الْقَضَاءِ)** تخصيص أحد وجهي الرضا، وهو الرضا عما يصيب العبد. والرضا مختلف عن الصبر، فالصبر حبس، وأما الرضا فهو التسليم لهذه واستئناس القلب لها؛ ولهذا كان الرضا قسمين:

---

(١) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٧/١٢٣)، والقضاعي في مسنده (١/١٢٧)، والديلمي في الفردوس (١/١١١) من حديث أنس ﷺ.

- الرضا الواجب.
- الرضا المستحب.

وتحقيق المقام في ذلك أن الرضا تختلف جهته: تارة يكون واجبًا، وتارة يكون مستحبًا، فالرضا الواجب أن يكون النظر إلى جهة فعل الله ﷻ، فإذا نظر العبد إلى فعل الله ﷻ وجب عليه أن يرضى به، وألا يتسخط فعل الله ﷻ، فهذا قدر واجب، أما المصيبة في نفسها فهذه الرضا بها مستحب، فإذا نظر إلى المصيبة وأنها شر بالنسبة إليه فقد لا يرضى بذلك من جهة؛ كمن فقد ولده، أو فقد مالاً، أو أصابه مرض، لكن المستحب له أن يرضى بذلك، أما من جهة فعل الله ﷻ فيجب عليه أن يرضى، وألا يتهم الله ﷻ في فعله ولا في قضائه، فالرضا بالقضاء واجب، والرضا بالمقضي مستحب. وهذا تحقيق القول في هذه المسألة التي اختلف فيها أهل العلم.

والصبر ـ كما هو معلوم ـ غير الرضا، الرضي شيء والصبر شيء آخر؛ لأنه قد يصبر من لم يرض، فإذا رضي عن الله ﷻ ورضي بالمصيبة التي جاءته صار ذلك كمالاً في حقه وزيادة على الصبر.

قال: **(وَالرِّضَا بِمُرِّ الْقَضَاءِ)** القضاء معروف، وهو ما قدره الله ﷻ، والقدر قد يسمى قضاءً قبل أن يقع باعتبار نهايته وأنه سيقع لا

محالة ؛ لهذا اختلف أهل العلم هل القدر والقضاء متفاوتان أم معناهما واحد؟[١] فمنهم من قال : معناهما واحد باعتبار أن القدر لابد أن يقع فهو قضاء ولو قبل أن يحصل ؛ لأن ما قدر الله ﷻ كائن لا محالة. ومنهم من فرَّق بين القدر والقضاء بأن القدر ما يسبق وقوع المقضي ، فإذا وقع المقدر وانتهى قضي وصار قضاءً. والمعنيان متقاربان يؤولان إلى شيء واحد.

قال : **﴿وَيَدْعُونَ إِلَى مَكَارِمِ الأَخْلاقِ﴾**، يدعون يعني يأمرون بذلك ، فهم يدعون الخلق إلى مكارم الأخلاق ، والأخلاق جمع خلق ، والخلق الصورة الباطنة للإنسان ، يعني : ما يكون عليه في الباطن ويفصح عنه الظاهر من إصلاح حالة مع ربه ، وإصلاح حاله مع الخلق ، فيدخل في الخلق الإخلاص ، ويدخل فيه مقامات الإيمان من الصبر ، والرضا ، واليقين ، والعلم ، والعفة ، والشجاعة ، ونحو ذلك. ويدخل فيه أيضًا الخلق الظاهر ، يعني : ما فيه صلاح ما بينه وبين الخلق بأداء الأمانة ، وصدق الحديث ، ونصرة المظلوم ، وإغاثة الملهوف ، وترك التعدي على الخلق ، والنصفة من العالم ونحو ذلك.

---

(١) راجع أقوال أهل العلم في الفرق بين القضاء والقدر من هذا الشرح (٣١٣/٢).

قال بعض أهل العلم: عماد حسن الخلق وكرم الخلق أن تكون منصفًا الخلق على نفسك، وأن تكون مع الخلق على نفسك. يعني: إذا كان بينك وبين الخلق معاملة فتكون معهم عليك، وهذا يجعلك تأخذ لنفسك القدر الذي أُذن به ولا تتجاوزه، فتكون معهم على نفسك ـ كما جاء في الأثر ـ وذلك من أخلاق أهل الإيمان، فلا تكون عليهم متسلطًا، بل إذا اختلفت معهم على نفسك تكون مثبتًا للحق رادًا لما ليس بحق.

والمكارم جمع مكرمة، وهي مأخوذة من الكرم، والكرم في الأقوال والصفات والأعمال الكامل منها، والكريم هو الذي فاق غيره في صفات الكمال المناسبة، فكريم الرجال من فاق غيره في صفات الكمال، هذا من جهة عموم اللغة، فيقولون للجواد: إنه كريم. وذلك لأن من أعظم ما يحتاج إليه الناس في ذلك الزمن الأكل والشرب والإكرام بالضيافة، وإلا فإن لفظة الكريم هو أن يفوق غيره في صفات الكمال، ويدخل فيه أن يفوق غيره في الجود، وفي الإحسان، وفي صدق الحديث، وفي أداء الأمانة، وفي البعد عن الظالم .. إلى آخر ذلك. ولهذا وصف الله ﷻ الملائكة بأنهم كرام: ﴿كِرَامًا كَاتِبِينَ﴾[الانفطار: ١١]، ووصف الزرع بأنه كريم: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ كَمْ أَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ﴾[الشعراء: ٧]، فالنبات كريم باعتبار أنه فاق غيره مما يتصور مما يخرج من الأرض، فاق غيره في الحسن والبهاء في صفاته، فلو تأملت هذا النبات لوجدته في صفاته عجبًا.

ومن أسماء الله ﷻ الكريم ؛ لأنه ﷻ فاق غيرة في صفات الكمال ، فالخلق لهم صفات قد يشتركون فيها مع الله ﷻ في أصل المعنى ، لهم منها ما يناسب ذاتهم الحقيرة الوضيعة ، لكن الله ﷻ له من هذه الصفات الكمال الأعظم المطلق الذي لا يعتريه نقص ولا يتطرق إليه عيب بوجه من الوجوه.

فقوله : **(مَكَارِمِ الأَخْلاقِ)** يعني : الأخلاق التي فاقت غيرها ، فالخلق الكريم هو الذي فاق غيره ، فأهل السنة يدعون في معاملتهم مع ربهم ﷻ وفي تعاملهم مع الخلق إلى الخلق الذي فاق غيره ، فإذا كان للعبد أن يختار بين ثلاثة أنواع من التصرفات مع الخلق ، ثم تصرف بأحسنها وأكلمها وأرقها وأبلغها صلة بالخلق ؛ فإن هذا هو الخلق الكريم ، وهو الخلق الحسن ؛ كما جاء في الحديث الصحيح : **«إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»**[1] ، وفي رواية في الموطأ : **«إنما بعثت لأتمم حسن الأخلاق»**[2] ، فمكارم الأخلاق كانت موجودة فبُعث النبي ﷺ ليتمم

---

(١) أخرجه البيهقي في الكبرى (١٠/١٩١) ، وتمام الرازي في الفوائد (١/١٢١ ، ١٢٢) ، والقضاعي في مسنده (٢/١٩٢) ، وابن عبد البر في التمهيد (١٦/٢٥٤) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) أخرجه مالك في الموطأ (٢/٩٠٤) ، وابن سعد في طبقاته (١/١٩٢).

وروي بلفظ : **«لأتمم صالح الأخلاق»** ، أخرجه أحمد في المسند (٢/٣٨١) ، والبخاري في الأدب المفرد (ص١٠٤) ، والتاريخ الكبير (٧/١٨٨) ، وأبو الشيخ في الكرم والجود

=

مكارم الأخلاق، فيدخل في مكارم الأخلاق الصورة الباطنة من الإخلاص، والأخلاق جميعًا الباطنة والظاهرة في التعامل مع الخلق.

فقوله: **(وَيَدْعُونَ إِلَى مَكَارِمِ الأَخْلَاقِ)** يعني: يأمرون بكل خلق حسن، فكلما كان العبد أحسن خلقًا كلما كان مع صحة العقيدة أقرب إلى طريقة السلف الصالح ـ رضوان الله عليهم ـ، وإذا تأملت طريقة الإمام أحمد، وسفيان، ووكيع، ومالك، والشافعي مع الناس وجدتها عجبًا، فهم الخيرة، فإذا قرأت تراجمهم وجدت أنهم صلحوا في عباداتهم، وصلحوا مع الخلق، فأدوا ما يجب عليهم تجاه الله ﷻ وتجاه عباده.

قال: **(وَمَحَاسِنِ الأَعْمَالِ)**، يعني: في العمل الذي هو مع الله ﷻ، أو مع الخلق.

قال: **(وَيَعْتَقِدُونَ مَعْنَى قَوْلِهِ ﷺ: «أَكْمَلُ الْمُؤْمِنِينَ إِيمَانًا أَحْسَنُهُمْ خُلُقًا»)**؛ ولهذا نقول: من كمل خلقه الحسن وسعى في إكمال أخلاقه الظاهرة والباطنة؛ فإنه يكون أكمل إيمانًا ممن لم يكمل ذلك **«أَكْمَلُ**

=

(ص٢٩)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٦٧٠)، والبيهقي في الكبرى (١٠/ ١٩٢) وشعب الإيمان (٦/ ٢٣٠)، والخطيب البغدادي في الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع (١/ ٩٢) من حديث أبي هريرة ﷺ.

الْمُؤْمِنِينَ إِيمَانًا أَحْسَنُهُمْ خُلُقًا»، وهذا يدل على أن حسن الخلق من أعظم أعمال الإيمان؛ ولهذا كتب فيه جماعة منهم البيهقي في كتابه «شعب الإيمان»، فهو مبني على ذكر شعب الإيمان، وأكثرها من جهة الأخلاق.

وَيَنْدُبُونَ إِلَى أَنْ تَصِلَ مَنْ قَطَعَكَ، وَتُعْطِيَ مَنْ حَرَمَكَ، وَتَعْفُوَ عَمَّنْ ظَلَمَكَ، وَيَأْمُرُونَ بِبِرِّ الْوَالِدَيْنِ، وَصِلَةِ الأَرْحَامِ، وَحُسْنِ الْجِوَارِ، وَالإِحْسَانِ إِلَى الْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ، وَالرِّفْقِ بِالْمَمْلُوكِ، وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْفَخْرِ، وَالْخُيَلاءِ، وَالْبَغْيِ، وَالاسْتِطَالَةِ عَلَى الْخَلْقِ بِحَقٍّ أَوْ بِغَيْرِ حَقٍّ، وَيَأْمُرُونَ بِمَعَالِي الأَخْلاَقِ، وَيَنْهَوْنَ عَنْ سَفْسَافِهَا، وَكُلُّ مَا يَقُولُونَهُ وَيَفْعَلُونَهُ مِنْ هَذَا وَغَيْرِهِ؛ فَإِنَّمَا هُمْ فِيهِ مُتَّبِعُونَ لِلْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، وَطَرِيقَتُهُمْ هِيَ دِينُ الإِسْلاَمِ الَّذِي بَعَثَ اللهُ بِهِ مُحَمَّدًا ﷺ.

الشرح:

قال: **(وَيَنْدُبُونَ إِلَى)** أي: يحضون ويأمرون بذلك على جهة الدعوة والحض والأمر بذلك، **(أَنْ تَصِلَ مَنْ قَطَعَكَ)**، والذي يصل من قطعة هو الواصل، وأما الذي يصل من وصله أو قطع من قطعه، فهذا قد عامل بالعدل ولم يصل؛ كما جاء في الحديث أن النبي ﷺ قال: **«ليس الْوَاصِلُ بِالْمُكَافِئِ»**[1]، يعني: الذي يعمل مثل ما عُمِلَ له، فيقول: إن جاءني أذهب إليه، وإن ذكرني بكلام طيب ذكرته بمثله، وإن ذكرني بكلام قبيح ذكرته بمثله. هذا يُسمى مكافئًا؛ لأنه يرد الشيء

---

(١) أخرجه البخاري (٥٩٩١) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

بمثله، قال: «**ليس الْوَاصِلُ بِالْمُكَافِئِ وَلَكِنْ الْوَاصِلُ الذي إذا قُطِعَتْ رَحِمُهُ وَصَلَهَا**»، وقد جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله إن لي قرابة أصلهم ويقطعوني، وأحسن إليهم ويسيئون إليّ، وأحلم عنهم ويجهلون علي، فقال: «**لَئِنْ كُنْتَ كما قُلْتَ فَكَأَنَّمَا تُسِفُّهُمْ الْمَلَّ ولا يَزَالُ مَعَكَ من اللَّهِ ظَهِيرٌ عليهم ما دُمْتَ على ذلك**»(١)، أي: تسفهم الرماد الحار في وجوههم، وقد قال عز وجل: ﴿ **وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُواْ الْفَضْلِ مِنكُمْ وَالسَّعَةِ أَن يُؤْتُوٓاْ أُوْلِي الْقُرْبَىٰ** ﴾[النور: ٢٢]، وهذا في قصة أبي بكر رضي الله عنه مع قريبه الذي قطعه، وقال سبحانه وتعالى: ﴿ **فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُواْ فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوٓاْ أَرْحَامَكُمْ ﴿٢٢﴾ أُوْلَٰٓئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَىٰٓ أَبْصَٰرَهُمْ** ﴾ [محمد: ٢٢، ٢٣].

والمقصود من ذلك أن صلة الرحم واجبة، وصلة الرحم تكون بصلة من قطعك، وقد جاء في مسلم وفي غيره أن النبي ﷺ قال: «**تُفْتَحُ أَبْوَابُ الْجَنَّةِ يوم الإثنين وَيَوْمَ الْخَمِيسِ فَيُغْفَرُ لِكُلِّ عَبْدٍ لَا يُشْرِكُ بِاللَّهِ شيئا إلا رَجُلاً كانت بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَخِيهِ شَحْنَاءُ فَيُقَالُ انظروا هَذَيْنِ حتى يَصْطَلِحَا انظروا هَذَيْنِ حتى يَصْطَلِحَا انظروا هَذَيْنِ حتى يَصْطَلِحَا**»(٢)،

---

(١) أخرجه مسلم (٢٥٥٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه مسلم (٢٥٦٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

فكل خير في الصلة، وكل شر في القطيعة، والوصل يكون بصلة الرحم وصلة المسلم بعامة، فتصل من قطعك ولا تحرمه حقه، وإعطاؤك حق أخيك المسلم ليس مبنيًا على أن ذاك يعطيك حقك؛ بل تعطيه حقه لأن الله أوجب ذلك ولو حرمك حقك.

ولهذا ذكر العلماء في كتب الفقه المسألة المعروفة بـ «مسألة الظفر»[1]، وهي: إذا ظفر صاحب الحق بحقه هل يجوز له أن يأخذه؟ يعني: واحد أخذ منك مبلغًا من المال ظلمًا، وجئته في بيته ووجدت عنده مالاً بقدر المبلغ الذي أخذه منك ظلمًا، فهل تأخذ منه بمثل ما أخذ، بأن تسرقه وتأخذه وتضعه في جيبك؟ قال النبي ﷺ: **«أَدِّ الأَمَانَةَ إلى مَنِ ائْتَمَنَكَ وَلاَ تَخُنْ من خَانَكَ»**[2]، فالأمانة تؤدى، وإذا ظفرت بمال لك فإن العلماء اختلفوا في ذلك: هل تأخذه أو لا تأخذه؟ على أقوال، والتحقيق منها أن ما كانت دلائله ظاهره بينه لا إشكال في ذلك

(١) انظر: إعلام الموقعين (٢٦/٤)، والقواعد والفوائد الأصولية للبعلي (ص٣٠٨)، وفتح الباري (٥٠٩/٩)، وعون المعبود (٣٢٦/٩).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٥٣٥)، والترمذي (١٢٦٤)، والدارمي في سننه (٣٤٣/٢)، والبخاري في التاريخ الكبير (٣٦٠/٤)، والطبراني في الأوسط (٥٥/٤)، والحاكم في المستدرك (٥٣/٢)، والدارقطني في سننه (٣٥/٣)، والبيهقي في الكبرى (٢٧١/١٠) وشعب الإيمان (٣١٩/٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

جاز أخذه، وأما إذا كان الأمر خفيًا فإنه لا يجوز أخذه إلا عن طريق القاضي؛ لأن الحقوق تقطع القطيعة وتثبت الصلة.

قال: **(وَتَعْفُوَ عَمَّنْ ظَلَمَكَ)**؛ لأن العفو عمن ظلم هذا مستحب، ومن أخذ بالقصاص فلا بأس هذا عدل، ولكن الإحسان في العفو عمن ظلم؛ كما قال ﷻ: ﴿**وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ**﴾[النحل: ١٢٦]، وقال: ﴿**وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ**﴾[الشورى: ٤٣]، وهذا هو الأفضل أن يصبر المرء، وأن يعفو عمن ظلمه، وأن يعفو عمن أساء إليه، وهكذا كان ﷺ، والظلم قد يكون في البدن، وقد يكون في العرض، وقد يكون في المال...ونحو ذلك.

هنا مسألة ينبغي الانتباه إليها لأنها تتعلق بالعفو عمن ظلم، وهي فيمن اغتاب إخوانه، أو اغتاب أحدًا من أصحابه وأحبابه، أو أحدًا من المسلمين من أئمتهم أو عامته من أهل العلم أو من غيرهم؛ فإنه يُستحب له ويتأكد عليه أن يطلب أن يُحلل، وهذه من السنن المغفول عنها، وقد جاء في البخاري أن النبي ﷺ قال: «**من كانت له مَظْلَمَةٌ لأحد من عِرْضِهِ أو شَيْءٍ فَلْيَتَحَلَّلْهُ منه الْيَوْمَ قبل أَنْ لَا يَكُونَ دِينَارٌ ولا**

دِرْهَمٌ»[١]، فالمستحب أن تتحلل ممن ظلمته في عرضه أو ماله، فتقول له: أنا أخطأت في حقك حللني. ويستحب لمن طُلب منه التحليل أن يعفو عمن ظلمه، ولا يستفصل منه عما قاله في حقه أو تعدى به عليه، ويستحب أن يقول له: حللك الله وأباحك مما عملت، والله ﷻ يتولى جزاء من عفا عمن ظلمه.

فهذه من صفات المؤمنين، أما من مات من أهل التوحيد، فيستحب أن يقال في حقه: اللهم حلله لعله ينجو بذلك ويخف عليه الحساب.

والمؤمنون يحب بعضهم بعضًا، وإن كان المؤمن قد يخطئ، ويعصي، ويظلم، لكن قلب المؤمن مع إخوانه، فلا يحب أن تكثر عليهم الذنوب، وأحيانًا يكون الظلم عظيمًا، ورد القول السيئ بمثله جائز، لكن ليس هو الأفضل؛ كما قال ﷻ: ﴿لَّا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ﴾[النساء: ١٤٨]، يعني: من ظلم فإن الله ﷻ أباح أن يجهر له بالسيئ من القول من جهة الجزاء، لكن ليس هو الأفضل، إنما الأفضل أن يعفو الرجل عمن ظلمه. وقد ثبت عن النبي

---

(١) أخرجه البخاري (٢٤٤٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

ﷺ أنه قال: **«وما زَادَ الله عَبْدًا بِعَفْوٍ إلا عِزًّا»**[(١)]، فالذي يعفو لا يظن أنه ينقص بل هو يعتز، يظهر الله ﷻ له منارًا؛ لأنه تخلص من حظ نفسه وفعل ما نَدَبَه الله ﷻ إليه.

قال: **(وَيَأْمُرُونَ بِبِرِّ الْوَالِدَيْنِ)**، وبر الوالدين فرض، وقطيعة الوالدين كبيرة من الكبائر قُرنت بالشرك؛ كما في قوله تعالى: ﴿**وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَـٰنًا**﴾[الإسراء: ٢٣]، والآيات في ذلك كثيرة معلومة.

قال: **(وَصِلَةِ الأَرْحَامِ)**، ذكرنا بعض ما فيها، **(وَحُسْنِ الْجِوَارِ)** أي: تُحسن إلى جارك، والإحسان إلى الجار يشمل مرتبتين:

الأولى: أن تؤدي له حقه.

الثانية: أن تكف الأذى عنه.

والجيران الذين لهم حق حسن الجوار على مراتب:

المرتبة الأولى: الجار الملاصق، وهو أعظمهم حقًا، وقد جاء في الندب إلى حسن الجوار معه أحاديث كثيرة، منها: قول النبي ﷺ: **«ما زَالَ يُوصِينِي جِبْرِيلُ بِالْجَارِ حتى ظَنَنْتُ أَنَّهُ سَيُوَرِّثُهُ»**[(٢)].

---

(١) أخرجه مسلم (٢٥٨٨) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) أخرجه البخاري (٦٠١٤)، (٦٠١٥)، ومسلم (٢٦٢٤)، (٢٦٢٥) من حديث عائشة وابن عمر رضي الله عنهم.

المرتبة الثانية: الجار الجنب، يعني: البعيد، واختلف السلف في حد الجنب[١]، وهو ما ذُكر في آية النساء: ﴿وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ﴾[النساء: ٣٦]، قال بعضهم: حده سبعة بيوت من كل جهة، هؤلاء يعتبرون جيران جنب أمر الله ﷻ ووصى بهم. وقال آخرون: حده أربعون دارًا من كل جهة. وقد جاء فيها حديث، ولكنه ضعيف[٢].

المرتبة الثالثة: جيران البلد، أي: من يساكنك في البلد التي أنت فيها ولو كان في طرف البلد وأنت في الطرف الآخر؛ فإنه يُسمى جارًا؛ كما قال ﷻ: ﴿ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَآ إِلَّا قَلِيلًا﴾[الأحزاب: ٦٠]، فالذي يسكن معك في نفس البلد يُعتبر جارًا، فله حق حسن الجوار.

---

(١) انظر: المحلى (٩/ ١٠٠)، وجامع العلوم والحكم (ص ١٣٨)، وفتح الباري (١٠/ ٤٤٧).

(٢) وهو حديث عائشة رضي الله عنها الذي أخرجه البيهقي في الكبرى (٦/ ٢٧٦) أنها سألت النبي ﷺ فقالت: ما حَدُّ الْجِوَارِ قال **أَرْبَعُونَ دَارًا** وفي رِوَايَةٍ عنها **أَوْصَانِي جِبْرِيلُ بِالْجَارِ إِلَى أَرْبَعِينَ دَارًا**. قال البيهقي: «في هذين الإسنادين ضعف» ا. هـ. وروى نحوه أبو يعلى في مسنده (١٠/ ٣٨٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، ورواه أبو داود في المراسيل (ص٢٥٧) بإسناده عن ابن شهاب الزهري عن النبي ﷺ مرسلاً: **«الساكن من أربعين دارًا جار»**، قيل لابن شهاب: وكيف أربعين دارًا؟ قال: أربعين عن يمينه، وعن يساره، وخلفه، وبين يديه. انظر: نصب الراية (٤/ ٤١٤)، وتلخيص الحبير (٣/ ٩٣)، وكشف الخفاء (١/ ٣٩٢).

وهذه المراتب أولها أعظمها، والثاني ـ الجار الجنب ـ متوسط وله حق عظيم أمر الله به، والثالث من باب العموم وحسن الجوار للعامة.

والمرتبة الأولى والثانية تنقسم أيضًا إلى مراتب بحسب الحق، فإذا كان جارًا وصاحب رحم ومسلمًا صار له ثلاثة حقوق: حق الجوار، وحق الإسلام، وحق الرحم، وإذا كان جارًا مسلمًا وليس بذي رحم صار له حقان، وإذا كان جارًا وليس بمسلم ولا بذي رحم صار له حق الجوار، وقد كان النبي ﷺ يزور بعض جيرانه اليهود، ويرسل لهم من بعض الطعام ونحو ذلك فهذا فيه حق الجوار.

قال: **(وَالإِحْسَانِ إِلَى الْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ)**، وهذه تفاصيلها معروفة وواضحة، فاليتامى هم من دون سن الاحتلام ممن مات من يعيلهم، والمساكين يدخل فيهم الفقراء من لم يجد حاجته، وابن السبيل المنقطع.

ولاشك أن من أهم المهمات أن يطلب طالب العلم ما به يكون عمله مع الخلق على بينه، وإلا فما الذي يُفرق بين طالب العلم وبين غيره؟ غير طالب العلم قد يعمل الشيء بمقتضى سماعه، وبمقتضى طبيعته، وبمقتضى عادته، لكن طالب العلم يعمل الشيء وهو يتعبد به، ويعرف أنه مأمور به، ويعرف ما فيه من الدليل، ويتذكر ما فيه من كلام أهل العلم، فيعمله وهو على بينة من أمره، فلاشك أنه لا يستوي هذا وذاك.

لهذا تُطلب مكارم الأخلاق وأنواعها مما في يكون في الباطن، ومما يكون في التعامل مع الخلق، و تطلب أحكام ذلك وتفاصيل المقام فيها.

قال: **(وَالرِّفْقِ بِالْمَمْلُوكِ)**، المملوك هو الخادم، يعني: العبد الرقيق، يُرفق به ولا يكلف من العمل إلا ما يطيق، ويُعان عليه، ويُطعم مما يطعمه الإنسان، ويُكسى مما يكتسي منه ... ونحو ذلك.

قال: **(وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْفَخْرِ، وَالْخُيَلاءِ، وَالْبَغْيِ)** هذا جانب المنهيات، **(الْفَخْرِ، وَالْبَغْيِ)** متقاربان، لكن **(الفخر)** يكون بذكر ما أنت عليه بحق، يعني: ما يكون فيك، فتفخر بما أنت عليه بصدق، أما **(البغي)** ففيه افتخار بالباطل، أي: شيء لست أنت عليه.

والفخر نوعان:

- **ما هو مأذون به.**
- **ما هو مذموم.**

والمذموم هو الذي أراده شيخ الإسلام في هذه الموضع، قال: **(وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْفَخْرِ)** يعني: الفخر المذموم، وأما الفخر المحمود بأن تذكر ما أنت فيه على جهة بيان الأمر وذكر ذلك للناس؛ كما قال ﷺ:

«أنا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ يوم الْقِيَامَةِ وَلاَ فَخْرَ»[١]، وقال سعد: **«أنا لأول العرب رمى بسهم في سبيل الله»**[٢]، ونحو ذلك مما يُذكر فيه الأعمال الصالحة على جهة بيانها للخلق، هذا إذا لم يكن على جهة الاستطالة على الخلق والترفع عليهم بفساد الباطن؛ فإنه يكون محمودًا، ولا يصير من الفخر المذموم.

والضابط في الفرق بين الفخر المذموم والفخر المحمود، أن من صفات الفخر المحمود:

الأول: أن يذكر الشيء تحدثًا بنعمة الله عليه.

الثاني: أن يذكر الشيء لأجل أن يُقتدى به.

الثالث: أن يذكر ذلك ليشجع الناس على العمل.

فإذا ذكر ذلك لأجل هذه الأسباب، وباطنه منطو على كراهة الفخر والاستطالة على الخلق، فهذا لا بأس به؛ كما ذكر ذلك العلامة شمس الدين ابن القيم وغيره[٣].

---

(١) أخرجه الترمذي (٣١٤٨)، وابن ماجة (٤٣٠٨)، وأحمد في المسند (٣/٢) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ. وجاء نحوه من حديث ابن عباس، وجابر، وأنس، وعائشة، رضي الله عنهم، وله شاهد عند مسلم (٢٢٧٨) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) أخرجه البخاري (٣٧٢٨)، ومسلم (٢٩٦٦).

(٣) انظر: الروح (ص٢٤٧، ٢٤٨).

أما الفخر المذموم فهو أن يذكر ذلك استطالة على الخلق وترفعًا عليهم، وجاء في الكبر أنه: «**بَطَرُ الْحَقِّ وَغَمْطُ النَّاسِ**»[(١)]، والاستطالة عليهم، وقال الله ﷻ في آية سورة النساء: ﴿**إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا**﴾[النساء: ٣٦]. قال بعض أهل العلم: الفخر بالاستطالة والترفع والاختيال ليس محمودًا إلا في حالين:

الأولى: الجهاد، فالاختيال في الجهاد بأن يمشي بين الصفوف مختالاً، ويقابل العدو باختيال، هذا مأذون به؛ كما جاء في الحديث: أن أبا دجانة يوم أحد أعلم بعصابة حمراء، فنظر إليه رسول الله ﷺ وهو مختال في مشيته بين الصفين، فقال: «**إِنَّهَا مِشْيَةٌ يُبْغِضُهَا اللَّهُ إِلاَّ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ**»[(٢)].

الثانية: الصدقة؛ فإن الفخر بالصدقة والفرح بها وإظهارها هذا ممدوح عند طائفة من أهل العلم.

قال: (**وَالاسْتِطَالَةِ عَلَى الْخَلْقِ بِحَقٍّ أَوْ بِغَيْرِ حَقٍّ**)، الاستطالة على الخلق مذمومة؛ بل الواجب على العبد أن يلين مع الخلق، وأن

---

(١) أخرجه مسلم (٩١) من حديث ابن مسعود ﷺ.

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير (٦٥٠٨) من حديث خالد بن سليمان بن عبد الله بن خالد بن سماك بن خرشة عن أبيه عن جده.

يعتبر نفسه - إن لم يرحمه الله ﷻ هو أهون الخلق؛ فلهذا لا يستطيل وينصف من نفسه.

قال: **(وَيَأْمُرُونَ بِمَعَالِي الأَخْلاَقِ، وَيَنْهَوْنَ عَنْ سَفْسافِهَا)** السفساف الرذيل منها، **(وَكُلُّ مَا يَقُولُونَهُ وَيَفْعَلُونَهُ مِنْ هَذَا وَغَيْرِهِ؛ فَإِنَّمَا هُمْ فِيهِ مُتَّبِعُونَ لِلْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، وَطَرِيقَتُهُمْ هِيَ دِينُ الإِسْلاَمِ الَّذِي بَعَثَ اللهُ بِهِ مُحَمَّدًا ﷺ)**، هذا فيه التنبيه على ما سبق من أن أهل السنة والجماعة في طريقتهم في باب الأخلاق إنما يتابعون فيه ما بعث الله به نبيه ﷺ، وهذا ليفارقوا به أهل الضلال من الجفاة والغلاة.



لَكِنْ لَمَّا أَخْبَرَ النَّبِيُّ ﷺ أَنَّ أُمَّتَهُ سَتَفْتَرِقُ عَلَى ثَلاثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً؛ كُلُّهَا فِي النَّارِ إِلاَّ وَاحِدَةً، وَهِيَ الْجَمَاعَةُ، وَفِي حَدِيثٍ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: «هُمْ مَنْ كَانَ عَلَى مِثْلِ مَا أَنَا عَلَيْهِ الْيَومَ وَأَصْحَابِي»[(١)]، صَارَ الْمُتَمَسِّكُونَ بِالإِسْلامِ الْمَحْضِ الْخَالِصِ عَنِ الشَّوْبِ هُمْ أَهْلُ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ.

الشرح:

هذا المقطع فيه عدة مباحث:

الأول: أن حديث الافتراق المراد به أمة الإجابة لا أمة الدعوة، فهذه الفرق الاثنتين والسبعين من أمة الإجابة، وهم الفرق التي خالفت الجماعة الأولى، وأخرج أهل السنة منها بالإجماع الجهمية؛ لأن الجهمية الغلاة أتباع جهم بن صفوان هؤلاء ليسوا من الاثنتين والسبعين فرقة أصلاً، وأخرج طائفة من أهل العلم من المتقدمين ومن المتأخرين الرافضة الغلاة أيضًا من الاثنتين والسبعين فرقة، وهذه الفرق الاثنتين والسبعين ليست بكافرة خارجة عن الملة، وقوله ﷺ: «**كُلُّهَا فِي النَّارِ**»، يعني: متوعدة بالنار، وليس محكومًا لها بالخلود في النار.

---

(١) حديث الافتراق سبق تخريجه (١/ ٧٠).

قال شيخ الإسلام وغيره من أئمة أهل الإسلام: من ظن أن هذه الفرق خالدة مخلدة في النار كافرة فقد خالف إجماع السلف الصالح، والسلف الصالح لم يحكموا على هذه الفرق بأنهم كفار خارجون عن الملة.

ولهذا يغلط بعضهم ويصف الفرق فيقول: هذه الفرق النارية. وهذه تسمية محدثة، صحيح «**كُلُّهَا فِي النَّار**» لكن كلمة النارية تحتمل أن تكون مخلدة في النار أو غير مخلدة، فقد يكون ظاهر اللفظ أنهم مخلدون في النار؛ ولهذا لا يصلح أن تُقال هذه الكلمة؛ بل يقال: هذه الفرق متوعدة بالنار، وخارجة عن طريق أهل السنة، وضالة، ومبتدعة، وبدعهم مختلفة متفاوتة.

قال ﷺ: «**كُلُّهَا فِي النَّار إلاَّ وَاحِدَةً، وَهِيَ الْجَمَاعَةُ**»، الجماعة من هي؟ جاء تفسيرها في الحديث الآخر، قال: «**هُمْ مَنْ كَانَ عَلَى مِثْلِ مَا أَنَا عَلَيْهِ الْيَومَ وَأَصْحَابِي**» المثلية هنا في العلميات وفي العمليات، يعني: من جهة الاعتقاد ومن جهة السلوك والعبادة.

قال رحمه الله : **(صَارَ الْمُتَمَسِّكُونَ بِالإِسْلامِ الْمَحْضِ الْخَالِصِ عَنِ الشَّوْبِ هُمْ أَهْلُ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ)**، فأهل السنة والجماعة فئة واحدة، وفرقة واحدة، وطائفة واحدة، وهم أهل الحديث، وهم أهل الأثر، وهم أتباع السلف الصالح ـ رضوان الله عليهم ـ، وهذا شبه إجماع من

السلف على أن أهل السنة والجماعة هم أهل العلم وأهل الحديث وأهل الأثر، وما شابه ذلك من الكلمات الدالة على المراد.

وقد غلط طائفة من أهل العلم من الحنابلة وغيرهم فقالوا: الفرقة الناجية عبارة عن ثلاث فئات:

الأولى: أهل الحديث.

والثانية: الأشاعرة.

والثالثة: الماتريدية.

كما قال ذلك السفاريني في «**لوامع الأنوار البهية**»، وغيره من المتأخرين، قال: «**اعلم أن أهل السنة والجماعة ثلاث طوائف: أهل الحديث والأثر، والأشاعرة، والماتريدية**»[1]، وهذا قول باطل وغلط كبير؛ لأن الأشاعرة والماتريدية من الفئات التي عليها الوعيد لمخالفتهم أهل السنة في منهج التلقي، وفي تقديم النصوص على العقل؛ لأنهم يقدمون العقل على النصوص، وكذلك في الصفات، وفي الإيمان، وفي القدر، وفي مسائل أخر خالفوا أهل السنة، فليسوا من أهل السنة والجماعة أتباع السلف الصالح؛ بل هم من المبتدعة الضلال.

---

(١) انظر: لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية في شرح الدرة المضية (١/ ٧٣).

وَفِيهِمُ الصِّدِّيقُونَ، وَالشُّهَدَاءِ، وَالصَّالِحُونَ، وَمِنْهُمْ أَعْلامُ الْهُدَى، وَمَصَابِيحُ الدُّجَى، أُولو الْمَنَاقِبِ الْمَأْثُورَةِ، وَالْفَضَائِلِ الْمَذْكُورَةِ، وَفِيهِمُ الأَبْدَالُ، وَفِيهِمْ أَئِمَّةُ الدِّينِ، الَّذِينَ أَجْمَعَ الْمُسْلِمُونَ عَلَى هِدَايَتِهِمْ وَدِرَايَتِهِمْ.

الشرح:

قال: (**وَفِيهِمُ الصِّدِّيقُونَ، وَالشُّهَدَاءِ، وَالصَّالِحُونَ**)، ذكر هؤلاء الثلاثة؛ كما في قول ﷻ: ﴿**وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقًا**﴾ [النساء: ٦٩]، فالصديقون من أهل السنة والجماعة، والشهداء الذين ماتوا على السنة على غير البدعة هؤلاء من أهل السنة والجماعة، والصالحون القائمون بحقوق الله وحقوق الخلق هؤلاء من أهل السنة والجماعة.

وفي لفظ (الصالحين) ما يشمل القيام بحقوق الله، ومن حقوق الله أن تكون في العلميات - أي في الأمور الاعتقادية - على ما أمر الله ﷻ به على ما جاء في النصوص، فيخرج المبتدعة من وصف الصلاح، ولو

كانت جبهة المبتدع فيها ثفنة[١] قد أثر فيها السجود، أو كان يصوم النهار ويقوم الليل، مادام أنه على اعتقاد بدعي في الله ﷻ، فقلبه ليس بسليم؛ فإن العمل الصالح القليل مع اعتقاد سليم هذا أعظم ما يتقرب به إلى الله ﷻ؛ ولهذا جاء في أثر أبي الدرداء المعروف قال: **«يا حبذا نوم الأكياس وإفطارهم، كيف يغبنون سهر الحمقى وصومهم؟ ولمثقالُ ذرةٍ مِنْ برٍ مَعَ تقوى ويقينٍ، أعظمُ وأفضلُ وأرجحُ مِنْ أمثالِ الجبالِ عبادةً مِنَ المغترين»**[٢]، يعني أنه يقول: إن العبد قد يكون ينام في الليل ويُفطر في النهار، يعني: ليس يكثر صيام نفل ولا يكثر صلاة ليل، بل يستمتع بالليل نومًا ويستمتع بالنهار إفطارًا، فيما كتب الله ﷻ له من النوافل، ولا يشق على نفسه في أنه مثلاً يصوم يومًا ويفطر يومًا، بل يكفي أن يصوم مثلاً ثلاثة أيام من كل شهر أو الاثنين والخميس من كل أسبوع، أو على ما جاء، وفي الليل يأخذ القليل ولا يطيل لكنه مع ذلك معه تقوى وخوف من الله ﷻ ويقين، وإيمان صادق قوي، والتزام

(١) قال ابن منظور في لسان العرب (١٣/ ٧٩): «الثفنة ركبة الإنسان، وقيل لعبد الله بن وهب الراسبي رئيس الخوارج: ذو الثفنات؛ لكثرة صلاته؛ ولأن طول السجود كان أثر في ثفناته، وفي حديث أبي الدرداء ﷺ: رأى رجلاً بين عينيه مثل ثفنة البعير، فقال: لو لم تكن هذه كان خيرًا. يعني: كان على جبهته أثر السجود، وإنما كرهها خوفًا من الرياء بها» ا. هـ.

(٢) أخرجه أبو نعيم في الحلية (١/ ٢١١)، وذكره الديلمي في الفردوس (٥/ ٢٦٩)، وأبو الفرج في صفة الصفوة (١/ ٦٣٠).

وعقيدة صحيحة متيقَّنة لا شبهة فيها ولا شك، قال: إن هذا أفضل ممن يأتي بأمثال الجبال عبادة ولكنه من المغترين بكثرة عبادته بأنواع العبادة، أو من المغترين بجهاده، أو بأمره بالمعروف، أو بنهيه عن المنكر، ومغترين ببذله، أو بدعوته، أو بحركته .. إلى آخره، لكنه ليس على سبيل وسنة؛ فإن الأول فاق هذا الآخر؛ لهذا وصف النبي ﷺ الخوارج بأنهم **«يَحْقِرُ أحدكم صَلَاتَهُ مع صَلَاتِهِمْ وَصِيَامَهُ مع صِيَامِهِمْ يَمْرُقُونَ من الدِّينِ كَمُرُوقِ السَّهْمِ من الرَّمِيَّةِ»**[1]، فليست العبرة بكثرة العبادة، أو بكثرة الجهاد، أو بكثرة كذا وكذا، أو بكثرة الدعوة، إنما العبرة: هل هذا موافق للسبيل والسنة أم ليس بموافق؟ فإن كان غير موافق؛ فإنه ولو كان أمثال الجبال فلا نفع فيه، أو أن غيره أنفع منه.

فالقصد القصد مع صلاح القلب في العقيدة، ومتابعة السلف الصالح، ونفي الزغل والدغل عنه، وأن يحب لإخوانه المؤمنين ما يحب لنفسه، وأن يسلم لسانه، وتسلم يده، ويكون في عقيدته وعمله موافقًا للسلف الصالح؛ فإن هذا يزكو معه عمله ولو كان قليلاً، والله ﷻ أكرم الأكرمين وأجود الأجودين، لكن العمل مع بدعة وضلال هذا لا شك أنه على خطر.

---

(١) سبق تخريجه (١/ ٣٤٣).

قال: **(وَمِنْهُمْ أَعْلامُ الْهُدَى، وَمَصَابِيحُ الدُّجَى)**، يعني: من أهل السنة أعلام الهدى ومصابيح الدجى، ويقصد بـ **(أَعْلامُ الْهُدَى)** الذين يُقتدى بهم من الأئمة، **(وَمَصَابِيحُ الدُّجَى)** الذين يؤخذ قولهم وصارت أقوالهم محفوظة في الأمة، فصاروا مصابيح في الظلم يُهتدى بأقوالهم، ويُنظر في سيرهم فيقتفى أثرهم، فلهم الأثر في الأمة في ذلك.

قال: **(أُولو الْمَنَاقِبِ الْمَأْثُورَةِ، وَالْفَضَائِلِ الْمَذْكُورَةِ)** يعني: مما هو مسطر في كتب أهل العلم؛ كما في ذكر مناقب الشافعي، ومالك، وسفيان بن عينية، وسفيان الثوري، وابن أبي حاتم، وأبي حاتم، وأبي زرعة .. إلى آخر الأئمة والحفاظ: البخاري، ومسلم، وأبو داود، والنسائي، وأمثال هؤلاء الأعلام، فهؤلاء هم **(أُولو الْمَنَاقِبِ الْمَأْثُورَةِ، وَالْفَضَائِلِ الْمَذْكُورَةِ)**، وهكذا أئمة السنة والإسلام، فمن نظر في سيرهم حقر نفسه معهم، والنظر في سير الصالحين وأئمة أهل السنة يعطي طالب العلم رغبة في الاقتداء بهم، وأن ينهج على نهجهم، ولو لم يكن في هذا إلا واحدٌ، فإذا نظر في سيرهم ولو خالفه الأكثرون فإنه يكون على برد ويقين؛ لأنه سبقه أئمة سنة وحق وهدى، فقالوا ما قالوا، فيتمسك بأقوالهم وآثارهم فإن فيها النجاة؛ لأنهم تابعوا من قبلهم.

ومن خصائص أهل السنة أنهم لا يتكلمون إلا بما أثروه عمن قبلهم، فطريقتهم طريقة مأثورة يأخذها الخالف عن السالف. يأخذها

المتأخر عن المتقدم، ليس فيها ابتداع ولا استئناف، وإنما هي منقولة بالإسناد، هذا ينقل عن هذا عمله، وهكذا حتى وصل إلينا اليوم الدين غضًا طريًا؛ كما علمه الصحابة والتابعون، فليس شيء من الدين ذهب بل هو محفوظ.

قال: **(وَفِيهِمُ)** يعني: في أهل السنة **(الأَبْدَالُ)**، والأبدال جمع بدل[١]، وهو لفظ جاء في بعض الأحاديث، لكن لم يصح حديث في الأبدال على الصحيح، وإن كان بعض أهل العلم صحح بعض هذه الأحاديث.

والأبدال هم أهل الحديث، وأهل الأثر، وأهل السنة، إذا ذهبت منهم طائفة أبدل الله ﷻ بهم طائفة أخرى، فمفهوم كلمة **(الأبدال)** هو معنى قوله ﷺ: **«لاَ تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ عَلَى الْحَقِّ لاَ يَضُرُّهُمْ مَنْ خَذَلَهُمْ حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللَّهِ وَهُمْ كَذَلِكَ»**[٢]، هذه الطائفة هم الأبدال، وقيد بعض أهل العلم **(الأبدال)** بأنهم بعض الفرقة الناجية الطائفة المنصورة، وهم الصديقون والصالحون، وهم الأولياء المتقون، فلفظ (البدل) إما أن يكون عامًا في الطائفة المنصورة؛ الفرقة الناجية،

(١) انظر: لسان العرب (١١/ ٤٩)، والتعريفات للجرجاني (ص٦٢)، والتعاريف للمناوي (ص٢٩).

(٢) سبق تخريجه (١/ ٧١).

وإما أن يكون مخصوصًا به أهل التقى والزكاء، وهم: الأولياء، والصديقون، والصالحون.

وهناك ألفاظ مقارنة أيضًا ظهرت في الأمة، مثل: الأقطاب[١]، والأوتاد[٢]، والنقباء[٣] .. ونحو ذلك، وهذه كلها ألفاظ محدثة، وإحداثها كان في أول الأمر ليس مرادًا به ما تشتمل عليه من المعاني الباطلة، ثم

---

(١) القطب في اللغة: القائم الذي تدور عليه الرحى. انظر لسان العرب (١/٦٨٢). وعند الصوفية القطب وقد يسمى غوثًا باعتبار التجاء الملهوف إليه، وهو عبارة عن الواحد الذي هو موضوع نظر الله في كل زمان، أعطاه الطلسم الأعظم من لدنه، وهو يسري في الكون وأعيانه الباطنة والظاهرة سريان الروح في الجسد، بيده قسطاس الفيض الأعم، وزنه يتبع علمه، وعلمه يتبع علم الحق... انظر التعريفات للجرجاني (ص٢٢٧).

(٢) الأوتاد جمع وتد، وهو عصا من خشب تغرز في الأرض أو الجدار يربط فيها الأشياء. انظر لسان العرب (٣/٤٤٤)، وعند الصوفية: الأوتاد هم أربعة رجال منازلهم على منازل الأركان الأربعة من العالم: شرق، وغرب، وشمال، وجنوب، يحفظ الله بهم تلك الجهات. انظر التعريفات للجرجاني (ص٥٨).

(٣) النقباء جمع نقيب، وهو كالعريف على القوم المقدم عليهم الذي يتعرف أخبارهم وينقب عن أحوالهم. انظر النهاية في غريب الحديث والأثر (٥/١٠٠)، وعند الصوفية: النقباء هم الذين تحققوا بالاسم الباطن فأشرفوا على بواطن الناس، فاستخرجوا خفايا الضمائر لانكشاف الستائر لهم عن وجوه السرائر، وهم ثلاثة أقسام: نفوس علوية وهي الحقائق الأمرية، ونفوس سفلية وهي الخلقية، ونفوس وسطية وهي الحقائق الإنسانية، وللحق تعالى في كل نفس منها أمانة منطوية على أسرار إلهية وكونية. انظر التعريفات (ص٣١٤).

استُخدمت في المعاني الباطلة، فعُبد غير الله، واستُغيث بغير الله بهذه الألفاظ: القطب الأكبر، والغوث الأكبر.. ونحو ذلك مما فيه توجيه للعامة للشرك بالله ﷻ وتقدست أسماؤه.

قال: **(وَفِيهِمْ أَئِمَّةُ الدِّينِ، الَّذِينَ أَجْمَعَ الْمُسْلِمُونَ عَلَى هِدَايَتِهِمْ وَدِرَايَتِهِمْ)** في قوله: **(أَجْمَعَ الْمُسْلِمُونَ عَلَى هِدَايَتِهِمْ)** إخراج من كان من أئمة الدين ولم يجمع عليه المسلمون في هداية في أبواب السنة والاعتقاد، فأئمة الدين كُثر، منهم: أئمة أهل الحديث؛ كأصحاب الكتب الستة، ومالك، والشافعي، وأحمد، والسفيانين، ووكيع، والأوزاعي، وحماد بن سلمة، وابن شهاب، وأشباه هؤلاء الأئمة، فهؤلاء هم أئمة الدين.

وكذلك شيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم، وأئمة هذه الدعوة من لدن شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب رحمه الله وأبنائه وتلامذته، ومن أخذ بدعوته وأخذ بطريقته إلى زماننا، هؤلاء أئمة الدين **(أَجْمَعَ الْمُسْلِمُونَ عَلَى هِدَايَتِهِمْ)**، يعني: أجمع أهل الحق على هدايتهم، وإلا فإن لفظ المسلم المتصف بالإسلام ليس مرادًا هنا؛ لأن المعتزلة ابتلوا الإمام أحمد، فالإمام أحمد ليس مجمعًا عليه بين الفرق الثلاث والسبعين، وإنما هو مجمع عليه بالنسبة للفرقة الناجية؛ كذلك الشافعي ومالك، فأهل الاعتزال وأهل الضلال لهم خلاف في ذلك، وهم منتسبون إلى الإسلام وباقون على اسم الإسلام، فعُلم بهذا أن قوله:

(أَجْمَعَ الْمُسْلِمُونَ عَلَى هِدَايَتِهِمْ) المقصود هنا الخصوص ؛ لأن اللفظ العام قد يُطلق ويُراد به الخصوص ، هذا هو الظاهر.

وَهُمُ الطَّائِفَةُ الْمَنْصُورَةُ الَّذِينَ قَالَ فِيهِمُ النَّبِيُّ ﷺ: «لاَ تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي عَلَى الْحَقِّ مَنْصُورَةً، لاَ يَضُرُّهُم مَنْ خَالَفَهُمْ، وَلاَ مَنْ خَذَلَهُمْ؛ حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ»[1].

نَسْأَلُ اللهَ أَنْ يَجْعَلَنَا مِنْهُمْ وَأَنْ لاَ يُزِيغَ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا، وَأَنْ يَهَبَ لَنَا مِن لَّدُنْهُ رَحْمَةً إِنَّهُ هُوَ الوَهَّابُ.

وَاللهُ أَعْلَمُ.

وَصَلَّى اللهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ، وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا.

الشرح:

يعني: أن الفرقة الناجية، وأهل السنة والجماعة، والطائفة المنصورة، هذه ألفاظ اختلفت ولكن المعنى واحد، والمسمى واحد ليس مختلفًا، فأهل السنة والجماعة هم الفرقة الناجية وهم الطائفة المنصورة، ولفظ الفرقة الناجية ما جاء في النصوص، وإنما فُهم من قوله ﷺ: **«كُلُّهَا فِي النَّارِ إلا وَاحِدَةً»**، قيل لهذه الواحدة: فرقة ناجية. باعتبار الفهم، وإلا فإن لفظ (الفرقة الناجية) لم يرد في النصوص، وأما الذي ورد الطائفة المنصورة: **«لاَ تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي عَلَى الْحَقِّ مَنْصُورَةً»**[2].

---

(١) سبق تخريجه (١/ ٧٠).

(٢) ورد وصف هذه الطائفة في سنن الترمذي (٢١٩٢)، وابن ماجه (٦) واللفظ له: «لَا

=

والمنصورة والناجية طائفة واحدة بإجماع السلف الصالح فمن بعدهم من أهل السنة والجماعة بلا خلاف بينهم في ذلك، وإنما هذه عبارات متنوعة، قيل لهم فرقة ناجية باعتبار أنهم في الآخرة نجوا من النار، وقيل لهم طائفة منصورة باعتبار الدنيا والآخرة في أنهم نصروا في الدنيا وسينصرون في الآخرة، قال ﷻ: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ ءَامَنُوا فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ﴾ [غافر: ٥١] فهم منصورون في الحياة الدنيا، ومنصورون يوم يقوم الأشهاد، وهم يوم القيامة ناجون.

فهذه أسماء اختلفت لكن المسمى واحد، مثل أسماء السيف، ومثل أسماء المطر، وأسماء الأسد، تختلف الأسماء باعتبار اختلاف الصفات.

فيقال: سيف صارم أبيض، مصلت، وهو شيء واحد من جهة المسمى، لكن اختلفت الصفة التي عنيت بتغير الاسم.

كذلك الأسد أسماؤه مختلفة والمسمى واحد، وهو الحيوان المعروف.

=

تَزَالُ طَائِفَةٌ من أُمَّتِي مَنصُورِينَ لَا يَضُرُّهُمْ من خَذَلَهُمْ حتى تَقُومَ السَّاعَةُ»، كما أخرجه الطيالسي (١/ ١٤٥)، وابن حبان في صحيحه (١/ ٢٦١).

كذلك المطر إذا قلت: مطر، أو غيث، أو طل، أو نحو ذلك، كل هذه الأسماء يُقصد بها ما ينزل من السماء، لكن اختلفت باختلاف صفته.

كذلك اسم الفرقة الناجية، الطائفة المنصورة، أهل السنة والجماعة، أهل الحديث، أهل الأثر، أهل العلم، كلهم شيء واحد يُراد به من كان متبعًا في الاعتقاد ما كان عليه صحابة رسول الله ﷺ، وخرج في صغير الأمر وكبيره عن قول المخالفين للجماعة الأولى.

قال في آخر هذه الرسالة العظيمة المختصرة الجامعة: **(نَسْأَلُ اللهَ أَنْ يَجْعَلَنَا مِنْهُمْ)**، وهذا فيه عدم التزكية للنفس؛ فإن شيخ الإسلام مع ما قرر من هذه العقائد، ومع ما هو معلوم من جهاده وعظم مقامه في هذا الدين، ونشر اعتقاد السلف الصالح، لكنه يرجو - وهذا هو الواجب على المسلم المؤمن الموحد أن يسعى في أسباب النجاة، في أسباب الاعتقاد الصالح - ويسأل الله ﷻ أن يجعله من الطائفة المنصورة، ومن الفرق الناجية، مع سعيه في أسباب ذلك، ولا يزكي نفسه؛ فإن الله ﷻ أعلم بالمتقين، قال ﷻ: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۖ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ﴾ [النجم: ٣٢]. فنسأل الله ﷻ أن يجعلنا منهم، وأن يلزمنا كلمتهم، وأن يبصرنا بأقوالهم، وأن يمن علينا بالاهتداء بهديهم، اللهم إنا نسألك بأسمائك الحسنى، وبصفاتك العلا، وباسمك الأعظم الذي إذا دُعيت به أجبت، وإذا سُئلت به أعطيت، أن تميتنا على اعتقاد الصحابة - رضوان

الله عليهم ـ، وألا تميتنا إلا وأنت راضٍ عنا، اللهم من كان منا مقصرًا فاغفر له، واهده سبيل الرشاد، ومن كان منا عاصيًا فاغفر له ذنبه، ومُنَّ عليه بالتوبة النصوح، ومن كان منا فيه قصور من جهة اعتقاده أو من جهة عمله اللهم فهيئ له أسباب كماله، اللهم إنا نسألك وأنت الكريم الجواد ألا تجعلنا من الخائبين، ولا من الذين يكون آخر عملهم أقبح من أوله، وأن تجعل آخر أعمالنا خير من أوائلها، ونسألك أن تمن علينا بتوبة نصوح من كل شيء لا يرضيك قبل الممات، اللهم إنا نسألك ثبات على الاعتقاد، ومتابعة لسلف هذه الأمة، وأن تخلص قلوبنا من الغش، وأن تخلص أعمالنا من الرياء، وأن تجعلنا راغبين في الآخرة متجانبين عن دار الغرور.

قال رحمه الله: **(نَسْأَلُ اللهَ أَنْ يَجْعَلَنَا مِنْهُمْ وَأَنْ لاَ يُزِيغَ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا، وَأَنْ يَهَبَ لَنَا مِن لَّدُنْهُ رَحْمَةً إِنَّهُ هُوَ الوَهَّابُ)**، اللهم لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا، وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب، لا خير إلا خيرك، ولا حول لنا ولا قوة إلا بك، نحمدك والحمد لك، والفضل والنعمة لك على أن تفضلت علينا بسماع هذا العلم وبإفادته، وبالبذل فيه، فأنت ولي ذلك والقادر عليه، اللهم تقبل ذلك منا، واغفر لشيخ الإسلام الذي أفادنا بذلك، اللهم صل وسلم على معلم الناس الخير محمد بن عبد الله كفاء ما علم، وكفاء ما أرشد، اللهم وابعثه مقامًا محمودًا الذي وعدته، اللهم وأرض عن صحابة نبيك ﷺ،

اللهم ارض عنهم وارض عنا معهم، اللهم واغفر لإخواننا الذين سبقونا بالإيمان، ولا تجعل في قلوبنا غلاً للذين آمنوا، ربنا إنك رؤوف رحيم، وصلى الله على نبينا محمد، وآله وصحبه، وسلم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

تم بحمد الله والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

في يوم السبت

١٤١٦/٦/١٨ هـ



مراجع التحقيق

- اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية، للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.
- الاستيعاب، يوسف بن عبد الله بن عبد البر، تحقيق علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.
- الاعتصام، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، المكتبة التجارية، مصر.
- اعتقاد أئمة الحديث، أبو بكر أحمد بن إبراهيم الإسماعيلي، تحقيق محمد الخميس، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.
- الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد، أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق أحمد عصام الكاتب، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ.
- اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، محمد بن عمر الرازي، تحقيق علي سامي النشار، دار الكتب العلمية بيروت، طبعة ١٤٠٢هـ.
- الآداب شرعية، أبو عبد الله محمد بن مفلح المقدسي، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٧هـ.
- آيات الأسماء والصفات، محمد الأمين الشنقيطي، الدار السلفية، الكويت، الطبعة الرابعة ١٤٠٤هـ.
- أبجد العلوم، صديق بن حسن القنوجي، تحقيق عبد الجبار زكار، دار الكتب

العلمية، بيروت، طبعة ١٩٧٨م.

- الأحاديث المختارة، أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد المقدسي، تحقيق عبد الملك ابن دهيش، مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.
- أحكام القرآن، أحمد بن علي الرازي الجصاص، تحقيق محمد قمحاوي، دار إحياء التراث، بيروت، طبعة ١٤٠٥هـ.
- أحكام القرآن، محمد بن عبد الله بن العربي، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الفكر، لبنان.
- أخصر المختصرات، محمد بن بدر الدين بن بلبان الدمشقي، تحقيق محمد ناصر العجمي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.
- الأدب المفرد، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٩هـ.
- الأربعين في دلائل التوحيد، أبو إسماعيل الهروي، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، المدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.
- أساس البلاغة، أبو القاسم محمود بن عمر الخوارزمي الزمخشري، دار الفكر، بيروت، طبعة ١٣٩٩هـ.
- أساس التقديس في علم الكلام، فخر الدين محمد بن عمر الرازي، مؤسسة الكتب، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.
- الأسماء والصفات، أحمد بن الحسين البيهقي، دار الكتاب العربي، بيروت.

- الأسنى في شرح الأسماء الحسنى (مخطوط)، أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، مكتبة عارف حكمت بالمدينة المنورة، مخطوط رقم (٨٨ أدعية).
- الأصول في النحو، محمد بن سهل بن السراج البغدادي، تحقيق عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٨هـ.
- أضواء البيان، محمد الأمين الشنقيطي، مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر، بيروت، طبعة ١٤١٥هـ.
- الأغاني، لأبي فرج الأصبهاني، تحقيق علي مهنا وسمير جابر، دار الفكر، بيروت.
- أقسام التوحيد، عبد العزيز بن عبد الله بن باز.
- الأنساب، أبو سعيد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني، تحقيق عبد الله عمر البارودي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٨م.
- الإبانة عن أصول الديانة، أبو الحسن الأشعري، تحقيق فوقية حسين محمود، دار الأنصار القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٩٧هـ.
- الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية، عبيد الله محمد بن بطة العكبري الحنبلي، تحقيق عثمان عبد الله الأثيوبي، دار الراية للنشر، الرياض، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ.
- إبراز المعاني من حرز الأماني في القراءات السبع، عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم، تحقيق إبراهيم عوض، مكتبة مصطفى، مصر.
- الإبهاج، علي بن عبد الكافي السبكي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

- إتحاف فضلاء البشر في القرءات الأربعة عشر، شهاب الدين أحمد الدمياطي، تحقيق أنس مهرة، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.
- إثبات صفة العلو، ابن قدامة المقدسي، تحقيق بدر عبد الله البدر، الدار السلفية، الكويت، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.
- الإحكام في أصول الأحكام، لعلي بن محمد الآمدي، المكتب الإسلامي، طبعة١٤٠٢هـ، تعليق الشيخ عبد الرزاق عفيفي.
- إحياء علوم الدين، أبو حامد محمد الغزالي، دار المعرفة، بيروت.
- إرشاد الفحول، محمد بن علي الشوكاني، تحقيق محمد سعيد البدري، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.
- الإصابة في تمييز الصحابة، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق علي البجاوي، دار الجيل، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.
- إصلاح المنطق، يعقوب بن إسحق بن السكيت، تحقيق أحمد شاكر، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الرابعة.
- إعراب القرآن، أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس، تحقيق زهير زاهد، عالم الكتب، بيروت.
- الإكمال، علي بن هبة الله بن أبي نصر بن ماكولا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.
- الإمتاع بالأربعين المتباينة السماع، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق محمد بن حسن الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة

الأولى١٤١٨هـ.

- إنباء الغمر بأنباء العمر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني.
- إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات، محمد بن نصر المرتضى (ابن الوزير)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٧م.
- إيضاح الدليل، محمد بن إبراهيم بن جماعة، دار السلام للطباعة.
- الإيضاح في علوم البلاغة، للخطيب القزويني، تحقيق بهيج غزاوي، دار إحياء العلوم، بيروت،
- الإيمان الأوسط، شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم ابن تيمة، دار طيبة.
- الإيمان الكبير، شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم ابن تيمة، المكتب الإسلامي.
- الإيمان، محمد بن إسحاق بن يحيى بن منده، تحقيق علي بن محمد الفقيهي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ.
- البحر الرائق، زين الدين بن نجيم الحنفي، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية.
- البدء والتاريخ، المطهر بن طاهر المقدسي، مكتبة الثقافة الدينية، بور سعيد.
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية١٤٠٦هـ
- بدائع الفوائد، للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، هشام عطا وعادل العدوي، مكتبة نزار مصطفى الباز،

مكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

- البداية والنهاية، لعماد الدِّين أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، مكتبة المعارف، بيروت، الطبعة السادسة ١٤٠٥هـ.
- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، محمد بن علي الشوكاني، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى ١٣٤٨هـ.
- البرهان في علوم القرآن، محمد بن بهادر الزركشي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، طبعة ١٣٩١هـ.
- بيان تلبيس الجهمية، شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، مطبعة الحكومة، مكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٣٩٢هـ.
- البيان والتبيين، للجاحظ، تحقيق فوزي عطوي، دار صعب، بيروت.
- تاج العروس من جواهر القاموس، محبّ الدِّين أبو الفيض محمد بن مرتضي الزبيدي، دار الفكر، طبعة ١٤١٤هـ
- تاريخ ابن خلدون، مؤيد الدين أبو زيد عبد الرحمن بن خلدون الأندلسي.
- تاريخ الإسلام، شمس الدين الذهبي، تحقيق عمر تدمري، طبعة ١٤٠٩هـ.
- تاريخ الطبري، لأبي جعفر بن جرير الطبري، دار الكتب العلمية، بيروت.
- تاريخ العلماء بالأندلس، الحافظ أبو الوليد عبد الله بن محمد بن يونس الأزدي، تحقيق عزت العطار الحسيني، مطبعة المدني، القاهرة، الطبعة الثانية ١٤٠٨ هـ.

- التاريخ الكبير، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق السيد هاشم الندوي، دار الفكر، بيروت.
- تاريخ أصبهان، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق الأصبهاني.
- تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار، عبد الرحمن الجبرتي.
- تاريخ مدينة دمشق، ابن عساكر، تحقيق محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمري، دار الفكر، بيروت، طبعة ١٩٩٥م.
- تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة، تحقيق محمد زهري النجار، دار الجيل، بيروت، طبعة ١٣٩٣هـ.
- التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية، طاهر بن محمد الإسفراييني، تحقيق كمال يوسف الحوت، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.
- التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون، تونس.
- التحف في مذهب السلف، محمد بن علي الشوكاني.
- التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة، شمس الدين السخاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ.
- التحفة المدنية في العقيدة السلفية، حمد بن ناصر آل عمر، تحقيق عبد السلام بن برجس، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.
- تدريب الراوي، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق عبد الوهاب عبداللطيف، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.

- التدمرية لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، شركة العبيكان للطباعة والنشر.
- التدوين في أخبار قزوين، عبد الكريم محمد الرافعي القزويني، تحقيق عزيز الله العطاري، دار الكتب العلمية، بيروت، طبعة ١٩٨٧م.
- الترغيب والترهيب، عبد العظيم بن عبد القوي المنذري، تحقيق إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.
- التعاريف، محمد عبد الرؤوف المناوي، تحقيق محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، بيروت، دمشق، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.
- التعرف لمذهب أهل التصوف، محمد الكلاباذي أبو بكر، دار الكتب العلمية، بيروت، طبعة ١٤٠٠هـ.
- التعريفات، علي بن محمد بن علي الجرجاني، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.
- تعظيم قدر الصلاة، محمد بن نصر المروزي، تحقيق عبد الرحمن عبد الجبار الفريوائي، مكتبة الدار، المدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.
- تفسير ابن أبي حاتم، تحقيق أسعد محمد الطيب، المكتبة العصرية، صيدا.
- تفسير ابن جرير الطبري، دار الفكر، بيروت، طبعة ١٤٠٥هـ.
- تفسير ابن كثير، دار الفكر، بيروت، طبعة ١٤٠١هـ.
- تفسير البغوي، تحقيق محمد النمر، وعثمان صميرية، وسليمان الحرش.
- تفسير السعدي، مؤسسة الرسالة، بيروت، طبعة ١٤٢١هـ.

- تفسير القرطبي، طبعة دار الشعب، القاهرة، وطبعة دار الكتاب العربي، بيروت.
- تفسير أسماء الله الحسنى، لأبي إسحاق إبراهيم الزجاج، تحقيق أحمد يوسف الدقاق، دار الثقافة العربية، طبعة١٣٩٥هـ
- تفسير عبد الرزاق الصنعاني، تحقيق مصطفى مسلم محمد، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.
- تقريب التهذيب، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق محمد عوامة، دار الرشيد، سوريا، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.
- التقرير والتحبير، ابن أمير الحاج، دار الفكر، بيروت، طبعة ١٤١٧هـ.
- التقييد، محمد بن عبد الغني البغدادي، تحقيق كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.
- تلبيس إبليس، للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، تحقيق السيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.
- التمهيد، يوسف بن عبد الله بن عبد البر، تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف، المغرب، طبعة ١٣٨٧هـ.
- تنبيه الغافلين عن أعمال الجاهلين وتحذير السالكين من أعمال الهالكين، محيي الدين أحمد بن إبراهيم بن النحاس، تحقيق هيثم طعيمي، طبعة ١٤٢٤هـ.
- تهذيب التهذيب، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار الفكر، بيروت،

الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

- تهذيب الكمال، يوسف أبو الحجاج المزي، تحقيق بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ.
- تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار القومية العربية، مصر.
- التوحيد ومعرفة أسماء الله وصفاته على الاتفاق والتفرد، أبو القاسم عبدالرحمن ابن محمد بن إسحاق بن منده الأصبهاني، الطبعة الأولى١٤٠٩هـ.
- التوحيد وإثبات صفات الرب ﷻ، لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة، تحقيق عبد العزيز إبراهيم الشهوان، دار الرشد بالرياض، طبعة ١٤١٨هـ.
- التوسل والوسيلة، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق زهير شاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، طبعة١٣٩٠هـ.
- الثقات، أبو حاتم محمد بن حبان البستي، تحقيق السيد شرف الدين أحمد، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى ١٣٩٥هـ.
- جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثًا من جوامع الكَلِم، للإمام زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي ، تحقيق طارق عوض الله، دار ابن الجوزي، الطبعة الثانية١٤٢٠هـ.
- الجرح والتعديل، أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي ، دار إحياء التراث، بيروت، الطبعة الأولى ١٣٧١هـ.

● جلاء الأفهام في فضل الصلاة على محمد خير الأنام، للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، دار العروبة، الكويت، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ.
● جمهرة أشعار العرب، أبو زيد القرشي، تحقيق عمر فاروق الطباع، دار الأرقم، بيروت.
● جمهرة خطب العرب، أحمد وكي صفوت، المكتبة العلمية، بيروت.
● الجواب الصحيح، شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق علي سيد صبيح المدني، مطبعة المدني، مصر.
● الجواب المفيد في بيان أقسام التوحيد، محمد بن صالح العثيمين.
● الجواهر المضية في طبقات الحنفية، محيي الدين أبو محمد عبد القادر بن محمد بن نصر الله الحنفي، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو، مطبعة عيسى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الأولى١٣٩٩هـ
● حاشية السنن لابن القيم، من مختصر السنن، تحقيق محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت.
● حجة القراءات، لأبي زرعة عبد الرحمن بن زنجلة، تحقيق سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة، ١٤٠٤هـ.
● الحدود الأنيقة، زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، تحقيق مازن المبارك، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.
● حلية الأولياء، أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، دار الكتاب العربي،

بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٥هـ.

- خزانة الأدب وغاية الأرب، لابن حجة الحموي، تحقيق عصام شقيو، دار ومكتبة الهلال، بيروت، الطبعة الأولى.
- الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني، عالم الكتب، بيروت.
- خلق أفعال العباد، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق عبد الرحمن عميرة، دار المعارف، الرياض، طبعة ١٣٩٨هـ.
- الدر المنثور، عبد الرحمن بن جلال الدين السيوطي، دار الفكر، بيروت، طبعة ١٩٩٣م.
- درء تعارض العقل والنقل، لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، دار الكنوز الذهبية، الرياض، طبعة ١٣٩١هـ.
- الدراية في تخريج أحاديث الهداية، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق السيد عبد الله المدني، دار المعرفة، بيروت.
- الدّرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق محمد سيد جار الحقّ، دار الكتب الحديثة، القاهرة، الطبعة الثانية ١٣٨٥هـ.
- دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه، أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي الحنبلي، تحقيق حسن السقاف، دار الإمام النووي، الأردن، الطبعة الثالثة ١٤١٣هـ.
- الدّليل الشّافي على المنهل الصّافي، جمال الدِّين أبوالمحاسن يوسف بن تغري بردي الأتابكي، تحقيق فهيم محمد شلتوت، مكتبة الخانجي، القاهرة.

• الديباج المذهّب في معرفة أعيان المذهب، القاضي برهان الدِّين إبراهيم بن أبي القاسم بن فرحون المالكي المدني، دار الكتب العلمية، بيروت.
• ديوان المعاني، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن هلال العسكري، دار الجيل، بيروت.
• ذم التأويل، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق بدر بن عبد الله البدر، الدار السلفية، الكويت، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.
• ذيل طبقات الحفاظ، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣ هـ.
• رؤية الله، علي بن عمر الدارقطني، تحقيق مبروك إسماعيل مبروك، مكتبة القرآن، القاهرة.
• رحلة ابن فضلان، أحمد بن فضلان بن العباس بن راشد، تحقيق سامي الدهان، مديرية إحياء التراث، دمشق، الطبعة الثانية ١٩٧٩م.
• الرد على الجهمية لابن منده، تحقيق علي محمد ناصر الفقيهي، المكتبة الأثرية، باكستان.
• الرد على الجهمية، عثمان بن سعيد الدارمي، تحقيق بدر بن عبد الله البدر، دار ابن الأثير، الكويت، الطبعة الثانية ١٤١٦هـ.
• الرد على الزنادقة والجهمية، أحمد بن حنبل الشيباني، تحقيق محمد حسن راشد، المطبعة السلفية، القاهرة، طبعة ١٣٩٣هـ.
• الرد على القائلين بوحدة الوجود، علي بن سلطان القاري، علي رضا، دار

المأمون للتراث، دمشق، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

- رسالة اختصاص القرآن بعوده إلى الرحمن الرحيم، محمد بن عبد الواحد المقدسي، تحقيق عبد الله بن يوسف الجديع، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.
- الرسالة الماتريدية، شمس الدين الأفغاني.
- رسالة في الرد على ابن عربي، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني.
- رسالة في إثبات الاستواء والفوقية، أبو محمد عبد الله بن يوسف الجويني، تحقيق أحمد معاذ بن علون، دار طويق للنشر، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.
- رسالة في تحقيق مسالة علم الله، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، الإدارة العامة للطبع، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.
- رسالة في دخول الجنة، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، الإدارة العامة للطبع، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.
- الرسالة، محمد بن إدريس أبو عبد الله الشافعي، تحقيق أحمد شاكر، القاهرة، طبعة ١٣٥٨ هـ
- الروح، للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت، طبعة ١٣٩٥هـ.
- الروض المربع، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، طبعة ١٣٩٠هـ.

- روضة المحبين ونزهة المشتاقين، للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت، طبعة١٤١٢هـ.
- روضة الناظر، لابن قدامة المقدسي، تحقيق عبد العزيز عبد الرحمن السعيد، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ.
- الرياض النضرة، أبو جعفر الطبري، تحقيق عيسى عبد الله محمد مانع الحميري، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٩٩٦م.
- زاد المسير، أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي الحنبلي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ.
- الزهد، هناد بن سري الكوفي، تحقيق عبد الرحمن عبد الجبار الفريوائي، دار الخلفاء للكتاب، الكويت، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.
- السبعة في القراءات، أبو بكر أحمد بن موسى بن مجاهد البغدادي، تحقيق شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ.
- السلسلة الصحيحة، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت.
- السلسلة الضعيفة، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت.
- السنة لابن أبي عاصم، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ.
- السنة للخلال ـ دار الراية للنشر والتوزيع ـ الرياض.
- السنة، عبد الله بن أحمد بن حنبل، تحقيق محمد سعيد سالم القحطاني، دار ابن القيم، الدمام، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

- سنن ابن ماجه، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت.
- سنن الترمذي، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار إحياء التراث، بيروت.
- سنن الدارقطني، تحقيق السيد عبد الله هاشم المدني، دار المعرفة، بيروت.
- سنن الدارمي، تحقيق فواز أحمد زمرلي وخالد السبع العلمي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.
- السنن الكبرى للبيهقي، تحقيق محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، طبعة ١٤١٤هـ.
- السنن الكبرى للنسائي، تحقيق عبد الغفار سليمان البنداري، وسيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.
- سنن أبي داود، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت.
- السنوسية مع شرحها أم البراهين، محمد بن يوسف بن الحسين السنوسي.
- سير أعلام النبلاء، شمس الدين الذهبي، تحقيق شعيب الأرناؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة التاسعة ١٤١٣ هـ.
- سيرة الإمام أحمد بن حنبل ـ أبو الفضل صالح بن أحمد بن حنبل، تحقيق فؤاد عبدالمنعم أحمد، دار الدعوة، الإسكندرية، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ.
- شذرات الذهب، لابن العماد الحنبلي، تحقيق عبد القادر الأرناؤوط ومحمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.
- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، بهاء الدين عبد الله بن عقيل، تحقيق محمد محيي الدين، دار الفكر، سوريا، طبعة ١٤٠٥هـ.

- شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الرابعة١٣٩١هـ.
- شرح العقيدة الأصفهانية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق إبراهيم سعيداي، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.
- شرح العقيدة الواسطية، محمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي.
- شرح القصيدة النونية، أحمد بن إبراهيم بن عيسى، تحقيق زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٦هـ.
- شرح النووي على صحيح مسلم، دار إحياء التراث، بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٢هـ.
- شرح الواسطية، محمد بن صالح العثيمين، تحقيق سعد الصميل، دار ابن الجوزي، طبعة ١٤١٦هـ.
- شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي، تحقيق أحمد سعد حمدان، دار طيبة، الرياض، طبعة ١٤٠٢هـ.
- شرح ألفية السيوطي في الحديث، أحمد شاكر.
- شرح علل الترمذي، أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، تحقيق همام عبد الرحيم سعيد، مكتبة المنار، الأردن، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.
- شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، الشيخ عبد الله الغنيمان، مكتبة لينة، طبعة ١٤١٣هـ.

- شرح لمعة الاعتقاد، محمد بن صالح العثيمين، تحقيق أشرف عبد المقصود، أضواء السلف، طبعة ١٤١٥هـ.
- شرف أصحاب الحديث، للخطيب البغدادي، تحقيق محمد سعيد خطي، دار إحياء السنة، أنقرة.
- الشريعة، أبو بكر محمد بن الحسين الآجرى ، مطابع الأشراف، لاهور.
- شعب الإيمان، أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.
- الصارم المسلول على شاتم الرسول، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق محمد عبد الله الحلواني ومحمد كبير شودري، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.
- صبح الأعشى في صناعة الإنشا، القلشقندي أحمد بن علي بن أحمد الفزاري، تحقيق عبد القادر زكار، وزارة الثقافة، دمشق.
- صحيح ابن حبان، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ.
- صحيح ابن خزيمة، تحقيق محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، طبعة ١٣٩٠هـ.
- صحيح البخاري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.
- صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث، بيروت.
- صريح السنة، ابن جرير الطبري، تحقيق بدر يوسف المعتوق، دار الخلفاء

للكتاب، الكويت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

- الصفات، علي بن عمر الدارقطني، تحقيق عبد الله الغنيمان، مكتبة الدار، المدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ.
- صفة الصفوة، أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي الحنبلي، دار المعرفة بيروت، طبعة١٣٩٩هـ
- صفة المنافق، جعفر بن محمد بن الحسين الفريابي، تحقيق بدر البدر، دار الخلفاء للكتاب، الكويت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.
- الصفدية، لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق محمد رشاد سالم، الطبعة الثانية١٤٠٦هـ.
- الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، تحقيق علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الثالثة ١٤١٨هـ.
- الضعفاء والمتروكين، لأبي الفرج بن الجوزي، تحقيق عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.
- الضعفاء الكبير، أبو جعفر محمد بن عمر بن موسى العقيلي، تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي، دار المكتبة العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.
- الضّوء اللاَّمع لأهل القرن التّاسع، شمس الدِّين أبو الخير محمد بن عبد الرّحمن السّخاوي القاهري الشّافعي، دار مكتبة الحياة، بيروت.
- طبقات الحفاظ، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية،

بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.

- طبقات الحنابلة، محمد بن أبي يعلى أبو الحسين، تحقيق محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت.
- طبقات الحنفية، عبد القادر بن أبي الوفاء، مير محمد كتب خانة، كراتشي.
- طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين بن عبد الله بن عبد الكافي السبكي، تحقيق محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر، الطبعة الثانية ١٤١٣ هـ.
- طبقات الفقهاء، إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، تحقيق خليل الميس، دار القلم، بيروت.
- الطبقات الكبري، لابن سعد، تحقيق محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت.
- طبقات المحدثين بأصبهان، عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان، تحقيق عبد الغفور حسين البلوشي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ.
- طبقات المفسرين، أحمد بن محمد الداودي، تحقيق سليمان بن صالح الخزي، مكتبة العلوم والحكم، السعودية، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.
- طبقات المفسرين، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق علي محمد عمر، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٩٦م.
- طبقات صلحاء اليمن (تاريخ البريهي)،
- طبقات فحول الشعراء، محمد بن سلام الجمحي، تحقيق محمود محمد شاكر،

دار المدني، جدة.

- طريق الهجرتين وباب السعادتين، للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية الدمشقي، تحقيق عمر بن محمود أبو عمر، دار ابن القيم، الدمام، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ.
- ظلال الجنة، محمد ناصر الدين الألباني.
- عارضة الأحوذي في شرح جامع أبي عيسى الترمذي، أبو بكر محمد بن عبد الله ابن العربي.
- العبر في خبر من غبر، شمس الدين الذهبي، تحقيق صلاح الدين المنجد، مطبعة حكومة الكويت، الكويت
- العرش، شمس الدين الذهبي، تحقيق محمد بن خليفة التميمي، أضواء السلف، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.
- العرش وما روي فيه، محمد بن عثمان بن أبي شيبة، تحقيق محمد بن حمد الحمود، مكتبة المعلا، الكويت، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.
- العزلة، أبو سليمان حمد بن إبراهيم الخطابي، المطبعة السلفية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٩٩هـ.
- العظمة، لأبي محمد عبدالله بن محمد بن جعفر بن حيان المعروف بأبي الشيخ الأصبهاني، تحقيق رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.
- العقود الدرية لابن عبد الهادي، دار الكتب العلمية، بيروت.

- العقيدة الأصفهانية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق إبراهيم سعيداي، مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.
- العقيدة النظامية (الرسالة النظامية) للجويني، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر.
- العقيدة الواسطية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق محمد بن عبد العزيز بن مانع، الرئاسة العامة للإفتاء، الرياض، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ.
- عقيدة أهل الإيمان في خلق آدم على صورة الرحمن، لحمود التويجري، دار اللواء، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.
- العقيدة، الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، تحقيق عبد العزيز السيروان، دار قتيبة، دمشق، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.
- العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، لجمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، تحقيق خليل هراس، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.
- العلو للعلي الغفار في إيضاح صحيح الأخبار وسقيمها، لشمس الدين الذهبي، تحقيق أبو محمد أشرف بن عبد المقصود، مكتبة أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.
- عمدة القاري شرح البخاري، بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد العيني، دار إحياء التراث، بيروت.
- عمل اليوم والليلة، لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي الخرساني، تحقيق فاروق حمادة، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.

- العين، لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.
- عيون الأنباء في طبقات الأطباء، موفق الدين أحمد بن القاسم الخزرجي، تحقيق نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت.
- غاية المرام للآمدي، تحقيق حسن محمود عبد اللطيف، المجلس الأعلى، القاهرة، طبعة ١٣٩١هـ.
- غذاء الألباب بشرح منظومة الآداب، محمد بن أحمد بن سالم السفاريني، دار الكتب العلمية.
- غريب الحديث، لأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي، تحقيق محمد عبد المعيد خان، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٣٩٦هـ.
- الفتاوى الكبرى، لشيخ الإسلام أبي العباس أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية الحرَّاني الدمشقي، قدَّم له وعرَّف به حسين محمد مخلوف، دارالمعرفة، بيروت، لبنان.
- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب أحمد بن عبد الرزاق الدويش، دار العاصمة، الرياض.
- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت.
- فتح القدير شرح الجامع الصغير، محمد عبد الرؤوف المناوي ، دار الفكر، بيروت.

- فتح المجيد شرح كتاب التوحيد، لعبد الرحمن بن حسن آل الشيخ، تحقيق محمد حامد الفقي، مكتبة السنة المحمدية، الطبعة السابعة ١٣٧٧هـ.
- فتح المغيث بشرح ألفية الحديث، للحافظ زين الدين عبد الرحيم العراقي.
- فتح المغيث شرح ألفية الحديث، محمد بن عبد الرحمن السخاوي، دار أحد.
- الفردوس بمأثور الخطاب، لأبي شجاع شيرويه بن شهردار بن شيرويه الديلمي، تحقيق السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، طبعة ١٤٠٦هـ.
- فرق الشيعة، لأبي محمد الحسن بن موسى النوبختي، علق عليه محمد صادق آل بحر العلوم، دار الأضواء، بيروت، طبعة ١٤٠٤هـ.
- الفرق بين الفرق، عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٧٧م.
- الفروع، لشمس الدِّين أبي عبد الله محمد بن مفلح المقدسي، مراجعة عبد السَّتَّار أحمد فراح، عالم الكتب، بيروت، لبنان، الطبعة الرابعة، ١٤٠٤هـ
- الفروق، لشهاب الدين أبوالعباس أحمد القرافي، بهامشه «إدرار الشروق» لابن الشّاط، و«تهذيب الفروق» لمحمد علي، وضع فهارسه رواس قلعه جي، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
- الفصل في الملل والأهواء والنحل، لأبي محمد علي بن محمد ابن حزم الظاهري، تحقيق محمد إبراهيم نصر، وعبد الرحمن عميرة، شركة مكتبة عكاظ للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى١٤٠٢هـ

• فضائح الباطنية، أبو حامد محمد الغزالي، تحقيق عبد الرحمن بدوي، مؤسسة دار الكتب الثقافية، الكويت.
• فضل الصحابة، الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، تحقيق وصي الله محمد عباس، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.
• الفهرست، محمد بن إسحاق بن النديم، دار المعرفة، بيروت، طبعة ١٣٩٨ هـ.
• الفوائد العجيبة، لابن عابدين الدمشقي الحنفي، تحقيق حاتم صالح الضامن، دار الرائد العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.
• فوات الوفيات والذيل عليها، لمحمد بن شاكر الكتبي، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت.
• الفواكه الدواني شرح رسالة أبي زيد القيرواني، أحمد بن غنيم النفراوي، دار المعرفة، بيروت.
• فيض القدير، عبد الرؤوف المناوي، المكتبة التجارية، مصر، الطبعة الأولى ١٣٥٦هـ.
• قاعدة في المحبة، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق محمد رشاد سالم، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة.
• القاموس المحيط والقابوس الوسيط الجامع لما ذهب من كلام العرب شماطيط، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادى، المؤسسة العربية للطباعة والنشر، بيروت.
• القدر، أبو بكر جعفر بن محمد بن المستفاض، تحقيق عبد الله بن حمد

المنصور، أضواء السلف، السعودية، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

- قطف الثمر، محمد صديق حسن خان القنوجي، تحقيق عاصم عبد الله القريوتي، شركة الشرق الأوسط.
- قواطع الأدلة في الأصول، منصور بن عبد الجبار السمعاني، تحقيق محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، طبعة ١٤١٨هـ.
- قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، دار الكتب العلمية، بيروت، طبعة ١٣٩٩هـ.
- قواعد العقائد، أبو حامد الغزالي، تحقيق موسى محمد علي، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.
- القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، محمد بن صالح العثيمين، تحقيق أشرف عبد المقصود، مكتبة السنة، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.
- القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية، لابن اللحام أبي الحسن علاء الدين علي بن عباس البعلي الحنبلي، تحقيق وتصحيح محمد حامد الفقّي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.
- القول السديد في الرد على من أنكر تقسيم التوحيد، عبد الرزاق بن عبد المحسن العباد.
- الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، شمس الدين محمد بن أحمد أبو عبد الله الذهبي الدمشقي، تحقيق محمد عوامة، دار القبلة للثقافة، جدة، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

- الكافي في فقه الإمام أحمد، لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي الحنبلي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٥هـ
- الكامل في التاريخ لابن الأثير، تحقيق عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- الكامل في ضعفاء الرجال، لابن عدي، تحقيق يحيى مختار غزاوي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٩هـ.
- الكبائر، شمس الدين الذهبي، دار الندوة الجديدة، بيروت.
- كرامات الأولياء، هبة الله بن الحسن الطبري اللالكائي، تحقيق أحمد سعد الحمان، دار طيبة، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.
- كشف الخفاء ومزيل اللباس عما اشتهر من الأحاديث على السنة الناس، إسماعيل بن محمد العجلوني، تحقيق أحمد القلاش، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٥هـ.
- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله أبو طاهر القسطنطني، دار الكتب العلمية، بيروت، طبعة ١٤١٣هـ.
- الكفاية في علم الرواية، الخطيب البغدادي، تحقيق أبو عبد الله السورقي، وإبراهيم حمدي المدني، المكتبة العلمية، المدينة المنورة.
- اللامات، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي، تحقيق مازن المبارك، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية.
- الكنى والأسماء، الإمام مسلم بن الحجاج القشيري، تحقيق عبد الرحيم

القشقري، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، الطبعة الأولى١٤٠٤هـ.

- اللباب في تهذيب الأنساب، لعز الدين ابن الأثير الجزري، دار صادر، بيروت، طبعة ١٤٠٠هـ.
- لسان العرب، للإمام العلامة ابن منظور جمال الدِّين أبوالفضل محمد بن مكرم الأنصاري الإفريقي ثمّ المصري، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى.
- لسان الميزان، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق دائرة المعارف النظامية ـ الهند، مؤسسة الأعلمي، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٦هـ.
- لطائف المعارف، للحافظ ابن رجب، توزيع مؤسسة الراجحي الخيرية.
- لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، إمام الحرمين عبد الملك بن عبدالله الجويني، تحقيق فوقية حسين محمود، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ.
- لمعة الاعتقاد، عبد الله بن قدامة المقدسي، تحقيق بدر بن عبد الله البدر، الدار السلفية، الكويت، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.
- لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية، شرح الدرة المضية في عقيدة الفرقة المرضية، للعلامة محمد بن أحمد السفاريني، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، مكتبة أسامة، الرياض.
- المبدع في شرح المقنع، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن مفلح الحنبلي، المكتب الإسلامي، بيروت، طبعة ١٤٠٠هـ.
- المجروحين من المحدثين والضعفاء، أبو حاتم محمد بن حبان البستي، تحقيق

محمود إبراهيم زاهد، توزيع دار الباز، مكة المكرمة.

- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، دار الريان للتراث، القاهرة، وبيروت.
- مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي، مكتبة ابن تيمية، الطبعة الثانية
- محاضرات الأدباء، أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل الأصفهاني، تحقيق عمر الطباع، دار القلم، بيروت، طبعة ١٤٢٠هـ.
- المحدث الفاصل، الحسن بن عبد الرحمن الرامهرمزي، تحقيق محمد عجاج الخطيب، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثالثة١٤٠٤هـ.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (تفسير ابن عطية)، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي.
- المحرر في الفقه (على مذهب الإمام أحمد)، لمجد الدين أبي البركات بن تيمية، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ.
- المحلّى، لأبي محمد علي بن محمد ابن حزم الظاهري، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان.
- مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، تحقيق محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، طبعة ١٤١٥هـ.
- مختصر السنن للمنذري، ومعه معالم السنن، شرح سنن أبي داود، للحافظ أبي سليمان أحمد بن محمد الخطابي، ومعه تهذيب السنن، لابن القيم،

تحقيق محمد حامد الفقي، وأحمد محمد شاكر، دار المعرفة، طبعة١٤٠٠هـ.

- مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، راجعه وقدم له طه عبد الرؤوف سعد، دار إحياء الكتب العربية.
- مختصر العلو، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، اختصار وتحقيق محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ.
- المختصر في أصول الفقه لابن اللحام، تحقيق محمد مظهر، جامعة الملك عبدالعزيز، مكة المكرمة.
- مدارج السّالكين بين منازل إيَّاك نعبد وإيَّاك نستعين، للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية الدمشقي، تحقيق محمد حامد الفقِّي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٣هـ.
- المدخل إلى السنن الكبرى، أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق محمد ضياء الرحمن الأعظمي، دار الخلفاء للكتاب، الكويت، طبعة ١٤٠٤هـ.
- المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لعبد القادر بن بدران الدمشقي، صححه وقدّم له وعلّق عليه عبدالله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ.
- المراسيل، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق شعيب

الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

- المسائل السفرية، أبو محمد جمال الدين بن هشام الأنصاري، تحقيق حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.
- المسامرة في شرح المسايرة، للكمال بن أبي شريف، مع حاشية زين الدين قاسم على المسايرة، الطبعة الثانية، مطبعة السعادة، مصر.
- المستدرك على الصحيحين للحاكم النيسابوري، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.
- المستصفى في علم الأصول، لأبي حامد محمد الغزالي، معه كتاب «فواتح الرّحموت» لعبد العلي محمد بن نظام الدّين الأنصاري، دار الكتب العلمية، بيروت.
- مسند الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة قرطبة، مصر.
- مسند البزار، تحقيق محفوظ الرحمن زين الله، مؤسسة علوم القرآن، بيروت، المدينة، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.
- مسند الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- مسند الشاميين، أبو القاسم الطبراني، تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.
- مسند أبي داود الطيالسي، لسليمان بن داود بن الجارود الطيالسي، دار المعرفة، بيروت.
- مسند أبي يعلى، تحقيق حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

- مسند إسحاق بن راهويه، تحقيق عبد الغفور بن عبد الحق البلوشي، مكتبة الإيمان، المدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.
- مسند عبد بن حميد، تحقيق صبحي البدري ومحمود محمد خليل، مكتبة السنة، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.
- المسوّدة في أصول الفقه، لآل تيمية، مجد الدين أبو البركات عبد السّلام بن عبد الله بن الخضر، شهاب الدّين أبو المحاسن عبد الحليم بن عبد السّلام، شيخ الإسلام تقيّ الدّين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، جمعها وبيّضها شهاب الدّين أبو العباس أحمد بن محمد الحرّاني الدّمشقي الحنبلي، حقّق أصوله وفصَّله وضبط شكله وعلّق حواشيه محمد محي الدِّين، دار الكتاب العربي، بيروت.
- مشارق الأنوار على صحاح الآثار، للإمام أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض الأندلسي المالكي، المعروف بالقاضي عياض، طبع ونشر المكتبة العتيقة، تونس، دار التراث، القاهرة.
- مشاهير علماء الأمصار، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي، تحقيق فلايشهمر، دار الكتب العلمية، بيروت، طبعة ١٩٥٩ م.
- مشتبه أسامي المحدثين، عبيد الله بن أحمد الهروي، تحقيق نظر محمد الفريابي، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.
- مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه، تحقيق محمد المنتقى الكشناوي، دار الكتب العربية، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.

- المصباح المنير في غريب الشّرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي المقّري الرّافعي الفيُّومي، المكتبة العلمية، بيروت.
- مصرع التصوف، برهان الدين البقاعي، تحقيق عبد الرحمن الوكيل، دار عباس أحمد الباز، مكة المكرمة، طبعة ١٤٠٠هـ.
- مصنف ابن أبي شيبة، تحقيق كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.
- مصنف عبد الرزاق الصنعاني، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.
- معارج القبول، حافظ بن أحمد حكمي، تحقيق عمر بن محمود أبو عمر، دار ابن القيم، الدمام، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.
- المعارف، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تحقيق ثروت عكاشة، دار المعارف، القاهرة.
- معاهدة التنصيص، عبد الرحيم بن أحمد العباسي، تحقيق محمد محيي الدين، عالم الكتب، بيروت، طبعة ١٣٦٧هـ.
- المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب، تحقيق خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.
- معجم الأدباء، أبو عبد الله ياقوت الحموي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.
- المعجم الأوسط، أبو القاسم الطبراني، تحقيق طارق بن عوض الله وعبد

المحسن ابن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، طبعة ١٤١٥هـ.

- معجم البلدان، أبو عبد الله ياقوت الحموي، دار الفكر، بيروت.
- معجم الشّيوخ، شمس الدين الذهبي، تحقيق محمد الحبيب الهيلة، مكتبة الصديق، الطّائف، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.
- المعجم الكبير، أبو القاسم الطبراني، تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ.
- المعجم المختصّ بالمحدِّثين، لشمس الدين الذهبي، تحقيق محمد الحبيب الهيلة، مكتبة الصّدّيق، الطائف، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م.
- المعجم الوسيط، لمجمع اللغة العربية بمصر، بإشراف عبد السلام هارون، طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- معجم أسماء الأشياء، أحمد بن مصطفى الدمشقي، دار الفضيلة، القاهرة.
- معجم ما استعجم، عبد الله بن عبد العزيز البكري، تحقيق مصطفى السقا، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٣هـ.
- معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس، دار إحياء التراث العربي، بيروت، طبعة١٤٢٢هـ.
- معرفة القراء الكبار للذهبي، تحقيق بشار عواد معروف وشعيب الأرناؤوط وصالح مهدي عباس، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.
- معرفة علوم الحديث، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، تحقيق السيد معظم حسين، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٧هـ.

- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، جمال الدين بن هشام الأنصاري، تحقيق مازن المبارك، ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق، الطبعة السادسة.
- المغني عن حمل الأسفار للعراقي، مكتبة دار طبرية، طبعة١٤١٥هـ.
- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، للإمام شمس الدين محمد بن أبي بكر، المعروف بابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت.
- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، أبو الحسن علي الأشعري، تحقيق هلموت ريتر، دار إحياء التراث، بيروت، الطبعة الثالثة.
- المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد، أبو إسحاق برهان الدين إبراهيم ابن محمد بن مفلح الحنبلي، تحقيق عبد الرّحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ
- الملل والنحل، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، طبعة ١٤٠٤هـ.
- من رمي بالاختلاط، إبراهيم بن محمد بن خليل الطرابلسي، تحقيق علي حسن علي، الوكالة العربية، الزرقاء.
- المنتخب من السياق لتاريخ نيسابور، لأبي الحسن عبد الغافر الفارسي، انتخبه إبراهيم بن محمد بن الأزهر الصيرفيني، تحقيق محمد أحمد عبد العزيز، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى١٤٠٩هـ
- المنتظم لأبي الفرج بن الجوزي، دار صادر، بيروت.
- المنتقى من منهاج الاعتدال، شمس الدين الذهبي، تحقيق محب الدين الخطيب.

- منهاج السنة النبوية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.
- المنهل الروي، محمد بن إبراهيم بن جماعة، تحقيق محيي الدين عبد الرحمن رمضان، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ.
- الموافقات في أصول الشريعة، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشّاطبي اللّخمي الغرناطي المالكي، تحقيق مشهور حسن آل سلمان.
- موطأ الإمام مالك، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث، مصر.
- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، شمس الدين الذهبي، تحقيق علي عوض، وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى١٩٩٥م.
- النبوات، لشيخ الإسلام ابن تيمية، المطبعة السلفية، القاهرة، طبعة١٣٨٦هـ.
- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، جمال الدين أبو المحاسن يوسف بن تغري بردي الأتابكي، طبعة مصورة عن طبعة دار الكتب، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة.
- نزهة النظر شرح نخبة الفكر، أحمد بن حجر العسقلاني، دار المعتمد الجديدة.
- نصب الراية لأحاديث الهداية، عبد الله بن يوسف الزيلعي، تحقيق محمد بن يوسف البنوري، دار الحديث، مصر، طبعة ١٣٥٧هـ.
- نعمة الذريعة في نصرة الشريعة، إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الحلبي، تحقيق علي رضا، دار المسير، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.
- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن

الخطيب، أبو العباس أحمد المقري.

- نهاية الإقدام في علم الكلام، عبد الكريم الشهرستاني، مكتبة المتنبي، القاهرة.
- النهاية في غريب الأثر، لابن الأثير، تحقيق طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، طبعة١٣٩٩هـ.
- نونية القحطاني، أبو محمد عبد الله بن محمد الأندلسي، تحقيق محمد بن أحمد سيد أحمد، مكتبة السوادي، السعودية، الطبعة الثانية ١٤٠٩هـ.
- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، محمد بن علي الشوكاني، دار الجيل، بيروت.
- هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، للإمام شمس الدين محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية الدمشقي، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة.
- همع الهوامع، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق عبد الحميد هنداوي، المكتبة الفوقية، مصر.
- الوابل الصيب ورافع الكلم الطيب، للإمام شمس الدين محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية الدمشقي، تحقيق بشير محمد عيون، مكتبة المؤيد.
- الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، تحقيق أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، طبعة ١٤٢٠هـ.
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء زمان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن خلكان، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، لبنان.
- الوفيات، لابن رافع السلامي.

❖ ❖ ❖


رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

فهرس الجزء الثاني

الموضوع — الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

❖ ❖ ❖

